REVUE
D'ASCÉTIQUE ET DE MYSTIQUE

PARAISSANT TOUS LES TROIS MOIS

HUITIÈME ANNÉE. — NUMÉRO 32

OCTOBRE 1927

L'APPEL A LA CONTEMPLATION INFUSE : TRADITION ET OPINIONS..... J. de Guibert..... 337

NOTES ET DOCUMENTS :

SAINT PAUL DE LA CROIX MAITRE DE LA VIE SPIRITUELLE : SA DOCTRINE ET SA PRATIQUE TOUCHANT LES VISIONS. RÉVÉLATIONS ET EXTASES..... Gaétan du S. Nom de Marie..... 361

UNE ŒUVRE OUBLIÉE DE MAUBURNUS : LE *ROSARUM HORTULUS*..... P. Debongnie..... 392

SENS DE L'ESPRIT D'APRÈS DIADOQUE DE PHOTICÉ..... G. Horn..... 402

COMPTES RENDUS :

JUAN DE GUERNICA, OMC. : INTRODUCCION A LA MISTICA FRANCISCANA (Pierre Dubourg). — *P. GROULT* : LES MYSTIQUES DES PAYS-BAS ET LA LITTÉRATURE ESPAGNOLE DU SEIZIÈME SIÈCLE (Ferdinand Cavallera)..... 420

CHRONIQUE..... 428

BIBLIOGRAPHIE..... 430

TABLES DU TOME VIII..... 437

TOULOUSE

ADMINISTRATION
9, rue Montplaisir

RÉDACTION
31, rue de la Fonderie.

Tous droits réservés

Revue d'Ascétique et de Mystique

La Revue paraît tous les trois mois en fascicules de 116 pages in-8°

RÉDACTION

Messieurs les auteurs et les éditeurs sont instamment priés de vouloir bien envoyer les manuscrits, les revues d'échange, les livres pour comptes rendus et toutes autres communications intéressant la rédaction, à l'adresse suivante: M. F. Cavallera, *Revue d'Ascétique*, 31, rue de la Fonderie, TOULOUSE.

ADMINISTRATION { Toulouse, 9, rue Montplaisir. *Chèques-postaux*, Toulouse, c/c. 593.

Les abonnements partent de janvier, sont annuels et payables d'avance. Ils doivent nous être réglés exclusivement dans l'une des devises ci-dessous désignées :

PAYS	PAYABLE EN	SOMMES
France et Colonies.....	Francs.	20 fr.
Belgique et Luxembourg....	Francs.	25 fr.
Autres pays.....	Dollars.	1,25

Les numéros des années écoulées ne sont pas vendus séparément.

VIENT DE PARAITRE

Pierre DEBONGNIE C. SS. R.

Jean Mombaer de Bruxelles

Abbé de Livry

Ses réformes et ses écrits

Un volume grand in-8°. Prix..... 40 fr.

Aux éditions de la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, Toulouse, 9, rue Montplaisir.

L'APPEL A LA CONTEMPLATION INFUSE :
TRADITION ET OPINIONS

III. — *Le débat doctrinal réel relatif à la nécessité de la contemplation infuse pour la sainteté, peut-il être, actuellement du moins, tranché par un appel à la tradition ?*

Même à nous en tenir étroitement au sujet qui nous occupe présentement, le mot de tradition peut avoir deux sens fort différents ; la « tradition des maîtres de la vie spirituelle » à laquelle on fait appel pour trancher le débat sur la contemplation infuse et sa nécessité, peut être envisagée sous un double aspect bien distinct.

On peut la considérer comme une forme, adaptée à la matière du débat, de ce *consensus theologorum* qui est un des *lieux théologiques* classiques. Les saints et les autres écrivains spirituels dont les ouvrages sont consacrés par l'usage général qu'en font les fidèles, par la faveur avec laquelle les reçoit et les utilise le magistère de l'Eglise, lorsqu'ils sont d'accord à nous présenter un point de doctrine relatif à la vie intérieure comme devant être nécessairement tenu par tous les catholiques, nous autorisent par là même à conclure que ce point de doctrine fait partie de l'enseignement infaillible du magistère. Que si leur accord ou la fermeté de l'enseignement ne sont pas tels que nous puissions avec certitude conclure à l'existence d'une tradition dogmatique infaillible, nous pouvons cependant en

bien des cas puiser dans leur enseignement commun, un argument théologique conférant à une doctrine une haute probabilité ; à condition toutefois que nous restions toujours dans la ligne des vérités révélées ou connexes avec la révélation, seul objet du magistère ecclésiastique.

On peut, en second lieu, sans envisager la « tradition des maîtres de la vie spirituelle » comme une partie de la tradition dogmatique de l'Eglise, et sans la considérer non plus d'un point de vue purement humain et naturel, voir en elle le « consensus » de ceux qui ont eu une *expérience* personnelle de la vie intérieure et ont vu l'Eglise reconnaître authentiquement, d'une façon plus ou moins explicite, le caractère vraiment surnaturel et la forme légitime de cette vie intérieure. En ce sens le témoignage concordant de ces hommes nous exprime les conclusions de cette expérience, conclusions qui, présentées en forme de doctrine, n'auront jamais un caractère dogmatique puisqu'elles ne s'appuient pas sur l'autorité de la révélation divine ; mais qui cependant recevront une particulière autorité d'ordre religieux par le fait que l'Eglise nous garantit la valeur générale de ces expériences, en nous proposant la vie de ces hommes comme modèle de vie chrétienne, dans les béatifications et canonisations spécialement. En cela l'autorité de l'Eglise n'agit pas directement comme dépositaire authentique et infaillible du dépôt révélé, mais plutôt comme chargée de diriger, à la lumière de ces vérités révélées, la conduite pratique de la vie chrétienne. Dans cet ordre d'idées, les conclusions sur lesquelles s'établira le « consensus » des maîtres spirituels seront donc avant tout des conclusions pratiques ; nous pourrons de ces conclusions pratiques remonter à des assertions spéculatives, mais de la même manière que nous le faisons quand il s'agit des lois disciplinaires de l'Eglise : rien n'y est contraire à la vérité révélée, rien n'y est de nature à nuire gravement aux intérêts des âmes.

Ceci posé, y a-t-il touchant la nécessité de la contemplation infuse pour la sainteté une tradition dogmatique proprement dite ?

Que nous n'ayons à ce sujet aucune assertion explicite dans les documents authentiques de la tradition dogmatique, la chose est claire, et je la rappelais plus haut.

Mais du moins la nécessité de la contemplation infuse n'est-elle pas connexe avec quelqu'une des vérités contenues dans le dépôt révélé ? N'est-elle pas, par exemple, une conséquence nécessaire de la doctrine révélée sur les dons du Saint-Esprit ?

Plusieurs théologiens l'affirment aujourd'hui résolument et, s'ils reconnaissent que l'opinion contraire n'a jamais encore été condamnée, ils n'hésitent cependant pas à la regarder comme une déviation de la tradition authentique de l'Eglise.

Au XVIIe siècle, dans sa lutte contre le quiétisme, Bossuet n'était pas moins catégorique en sens opposé, jugeant que « ce serait une erreur et une présomption *condamnable et condamnée* de dire que sans l'oraison extraordinaire et passive on ne peut pas être un saint (1) ».

Des deux côtés il me paraît y avoir exagération. Les preuves de raison théologique apportées par Bossuet établissent que la nature même de la sainteté ne requiert pas

(1) *Tradition des nouveaux mystiques*, c. 3, sect. 1 ; cf. *Instruction sur les états d'oraison*, VII, n. 28 : « Un dernier abus que font les nouveaux mystiques de l'oraison passive ou de quiétude, est de la rendre trop commune et trop nécessaire : c'est là un des points qui mérite *une plus forte censure* ». Un peu plus bas (*ibid.* VII, n. 29) Bossuet donne les raisons théologiques de ce jugement, cf. VIII, n. 11-13 pour l'argument d'autorité, tiré des écrits de S. François de Sales et de Sainte Thérèse. Je ne vois cependant pas qu'il ait apporté un texte officiel condamnant l'opinion de la nécessité de l'oraison passive pour la sainteté. Sans doute pensait-il au 22e des *Articles d'Issy* qui affirme expressément : « Sans ces oraisons extraordinaires on peut devenir un très grand saint et atteindre la perfection du christianisme ». Les erreurs des Beghards condamnées au Concile de Vienne et qui furent le document le plus souveut cité dans les controverses quiétistes, ne contiennent rien sur le point qui nous occupe.

par elle-même les grâces d'oraison passive (la contemplation infuse), que ces grâces ne s'identifient avec aucun degré de charité théologique, si haut soit-il. Mais, il n'est pas prouvé pour autant que ces grâces ne peuvent être un secours moralement nécessaire aux âmes pour atteindre certaines hauteurs de sainteté, ni surtout que Dieu ne peut pas, dans sa miséricordieuse bonté, se faire une loi d'accorder ces grâces tôt ou tard à toutes les âmes vraiment généreuses.

Et d'un autre côté, il serait, je crois, difficile de trouver un document condamnant la doctrine de la nécessité de la contemplation infuse telle qu'elle est défendue aujourd'hui : autre chose est la nécessité pour le salut ou pour la sainteté au sens large, autre chose la nécessité pour la haute sainteté ; autre chose la nécessité de la méditation ou de l'oraison mentale faite à titre d'occupation exclusive à certains moments, et autre chose les grâces de contemplation infuse que Dieu peut faire, et fait en réalité parfois, à des âmes qui n'ont jamais eu idée d'une autre prière que la prière vocale.

Pas davantage, semble-t-il, on ne peut prétendre déduire la nécessité de la contemplation infuse des données dogmatiques relatives aux dons du Saint-Esprit.

Ces données, en effet, ne sont tout d'abord pas, dans l'etat présent du développement dogmatique, fort abondantes, ni fort précises. Des théologiens comme Pesch nient encore, à la suite de l'école scotiste, que les dons soient des *habitus* infus distincts de ceux des vertus : on peut estimer cette opinion peu conciliable avec la doctrine exposée par Léon XIII dans son Encyclique sur le Saint-Esprit (1) ; toujours est-il qu'elle n'est actuellement ni censurée, ni censurable. A plus forte raison ne peut-on pas prendre pour une base *dogmatique* la distinction des sept dons comme sept *habitus* réellement distincts entre

(1) Encycl. *Divinum illud*, 9 mai 1897, CAVALLERA, *Thesaurus*, n. 547.

eux, et bien moins encore les précisions relatives à l'objet propre de chacun des sept dons. « Ce nombre ne constitue pas une limite... mais plutôt comme beaucoup d'autres nombres bibliques, il marque une plénitude (1)...» Les analyses faites depuis le XIIIe siècle, à la suite surtout de saint Thomas, du rôle propre de chaque don dans le développement de la vie spirituelle reposent sur une base très solide en tant que, développant le texte d'Isaïe, elles nous font pénétrer les divers éléments et aspects de cette vie; elles n'ont plus le même caractère dogmatique si on veut y trouver la détermination des objets formels spécifiant sept habitus infus physiquement distincts; ainsi conçues ces analyses ne dépassent pas la valeur d'une doctrine systématique, donc librement discutable.

Du reste, même en donnant à cette détermination de l'objet propre de chaque don une valeur dogmatique, il me semblerait difficile d'en déduire rigoureusement la nécessité de la contemplation infuse. Celle-ci, en effet, est mise par les auteurs spirituels en relation avec le don de sagesse : mais pour en conclure qu'elle se produira nécessairement, il faudrait prouver que, au moins à un certain degré de croissance, le don de sagesse ne peut s'exercer que sous cette forme. Or précisément, S. Thomas (II.II, q. 45, a. 5), examinant si le don de sagesse est possédé par tous les chrétiens en état de grâce, distingue une double participation de cette sagesse, soit en ce qui regarde la contemplation des choses divines, soit en ce qui regarde la conduite de la vie : une participation de la sagesse qui est commune à toutes les âmes possédant la grâce sanctifiante et une participation plus haute de ce même don accordée à certaines âmes : « quidam altiori gradu percipiunt sapientiae donum, et quantum ad contemplationem

(1) D. C. Marmion. *Le Christ vie de l'âme*, I, 6, n. 5, p. 144. On sait du reste que le nombre de sept lui-même n'est pas ici proprement biblique, puisque le texte original d'Isaïe, 11, 2, distingue seulement six « Esprits » et non sept.

divinorum, in quantum scilicet altiora mysteria et cognoscunt et aliis manifestare possunt, et quantum ad directionem humanorum secundum divinas regulas, in quantum possunt secundum eas, non tantum ipsos, sed etiam alios ordinare ». Et pour S. Thomas ce degré plus élevé de sagesse n'est nullement un développement nécessaire du don lui-même croissant avec la grâce. Il ajoute, en effet : « Et iste gradus sapientiae non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas quas Spiritus Sanctus distribuit prout vult ». On dira peut-être que cette *altior perceptio* du don de sagesse est à rechercher dans les révélations et non dans la contemplation infuse proprement dite, peu importe : il reste clair que, pour S. Thomas, il peut y avoir un double exercice de ce don, l'un attaché à la possession de la grâce sanctifiante et l'autre dépendant de la libre concession de Dieu, appartenant par suite plutôt à l'ordre des grâces *gratis datae*.

On est donc ramené à dire que c'est par une libre munificence de Dieu que, en fait, la contemplation infuse sera accordée à toutes les âmes pleinement fidèles : mais là toute base *dogmatique* fait défaut pour affirmer cette volonté de Dieu. Les divers textes scripturaires qu'on allègue parfois, se rapportent à la foi ou à la vie de la grâce en général ; et, si les auteurs spirituels ont pu légitimement les appliquer à la contemplation infuse qui est un exercice éminent de la vie de foi et de charité, il serait arbitraire d'en restreindre le sens à cette seule contemplation (1).

A défaut de l'Ecriture, la tradition dogmatique ne nous fournit-elle pas au moins un fondement pour affirmer une telle volonté de Dieu ? Ici encore, surtout pour la tradition des Pères et du moyen âge, la difficulté reste la même que pour les textes de l'Ecriture, la même que nous allons re-

(1) Voir ici même l'article du P. d'Alès sur la *Source d'eau vive* promise aux disciples du Christ, RAM, 1924, 5, 105-126.

trouver à propos de la tradition spirituelle des maîtres de la vie intérieure. Les textes abondent pour nous parler de l'union avec Dieu, de la participation à sa vie par la grâce, de son inhabitation dans les âmes justes, de la lumière de la foi, de la contemplation des choses divines et de la prière continuelle qui doit tenir nos âmes attachées à Dieu : autour du texte de S. Luc, 10, 42, sur la meilleure part choisie par Marie, vient se grouper tout le développement sur l'excellence de la vie contemplative : mais rien de tout cela ne fournit le moyen de trancher la question réelle, telle que nous avons essayé de la préciser. Pour cela il faudrait qu'après avoir suffisamment distingué la contemplation infuse, soit des autres formes de prière mentale, soit des visions et locutions divines, on la présentât comme le terme nécessaire de toutes les ascensions spirituelles, de par la volonté de Dieu.

Pour sentir mieux le manque de base dogmatique pour une telle assertion, il faudrait mettre en parallèle les textes sur lesquels se fonde en tradition l'assertion de la volonté salvifique universelle après le péché originel : là aussi il y a un libre décret de Dieu qui pouvait parfaitement laisser tous les hommes dans la *massa damnata* de l'humanité déchue, ou ne destiner qu'à quelques privilégiés le bienfait de la rédemption ; qui pouvait surtout ne pas promettre à tout adulte de bonne volonté les moyens nécessaires pour participer effectivement aux grâces de cette rédemption. Ce libre décret de Dieu, par lequel aucun adulte non coupable d'un péché mortel personnel ne sera privé du bonheur du ciel, tel qu'il est admis aujourd'hui par la doctrine commune des écoles théologiques, nous l'affirmons à cause d'une tradition qui est allée sans cesse se précisant et se fortifiant, mais que nous pouvons suivre jusqu'aux temps où les controverses sur la grâce et la prédestination amenaient S. Augustin et ses contemporains à se poser explicitement la question.

Faut-il exclure à priori la possibilité de progrès dans

l'intelligence du dépôt révélé, qui y feraient découvrir par la pensée catholique, des éléments auxquels pourrait se rattacher l'affirmation d'une volonté de Dieu appelant toutes les âmes à la contemplation infuse ? Je ne vois pas sur quelles raisons on pourrait s'appuyer pour le faire : mais on peut, je crois, affirmer que, si de tels éléments existent, ils existent actuellement à l'état purement implicite et qu'ils n'apparaissent pas encore dans l'enseignement explicite de la tradition, que nous n'en discernons même pas encore les premiers bourgeonnements.

Laissant donc le terrain de la tradition proprement dogmatique, il faut examiner maintenant si, du moins, l'expérience des maîtres spirituels ne les aurait pas amenés à constater en fait l'application d'une telle loi d'appel universel à la contemplation infuse.

Quand on parcourt les dossiers constitués de divers côtés pour dégager la pensée de ces écrivains spirituels sur la contemplation infuse (1), on est frappé du grand nombre, parmi les textes ainsi recueillis, qui ne touchent même pas la question réelle, qui n'apportent aucun élément, même éloigné, à sa solution.

Textes par exemple nous parlant de la *contemplation* en général, ou de la grâce de la contemplation par laquelle Dieu vient couronner nos efforts dans la prière. Qu'on repasse les quatre degrés que distingue la *Scala claustralium* de Guigues (2) et qu'on rapproche le quatrième, la *Contemplatio* de ce *goût intérieur* des vérités surnaturelles que S. Ignace nous fait chercher dès les premières méditations des *Exercices* et dans lequel il nous invite à nous reposer sans chercher plus loin, dès que nous l'avons

(1) Par exemple chez M. Saudreau, *Vie d'union à Dieu* ; chez le P. Arintero, *Cuestiones místicas*, 2e éd., 1919 ; chez le P. Seisdedos, *Principios fundamentales de la mística*.

(2) PL. 184, 475. Cf. Dom Wilmart, dans RAM, 1924, 5, p. 127 ss, sur l'attribution de l'ouvrage à Guigues II.

trouvé et tant que Dieu continue à nous le donner (1). Ce *goût intérieur* fruit de nos efforts généreux, mais surtout obtenu de Dieu par nos prières comme une grâce qu'il nous donne à son heure et nous retire de même, beaucoup d'écrivains aujourd'hui, je le sais, n'hésiteront pas un instant à l'identifier avec la *contemplation infuse*; en réalité cependant pour qui lit attentivement les textes où Sainte Thérèse décrit cette contemplation, il n'est pas possible d'accepter cette identification : il y a là simplement grâce de *consolation spirituelle*, très précieuse, très utile pour la sanctification de l'âme, mais qui ne saurait se comparer avec les grâces de l'oraison d'union, ni pour l'intensité de l'action divine dans l'âme, ni pour la puissance avec laquelle sont produits en quelques instants des effets profonds qui ne s'effacent plus.

Or pour beaucoup de textes la *contemplation* à laquelle aboutit l'oraison fervente ne paraît pas être autre chose que ce *goût intérieur*. Si donc ces textes nous présentent cette contemplation comme étant à la fois un don de Dieu et le terme normal auquel parviendront, au moins de temps en temps toutes les âmes ferventes, cela ne tranche pas la question de la contemplation infuse proprement dite.

Trop souvent les enquêteurs se contentent du simple mot de *contemplation* pour appliquer un texte du moyen âge à la contemplation infuse : on le sait cependant, mais il faut le répéter puisqu'on l'oublie sans cesse, le mot de contemplation, comme celui de *theoria* (2), a, chez les Pères, au moyen âge, et même chez beaucoup d'écrivains plus modernes, un sens beaucoup plus indéterminé : je citais à l'instant S. Thomas la retrouvant chez tous les fidèles en état de grâce, et il répète ailleurs (*III Sent.*, D. 36, q. 1, a. 3, ad 5) : « Omnis christianus qui in statu salutis est,

(1) Par exemple, 1re semaine, addition 4.

(2) Dom L. Gougaud OSB. *La* theoria *dans la spiritualité médiévale*, RAM, 1922, 3, p. 381-394.

oportet quod aliquid de *contemplatione* participet ». Il ne s'agit là que de la *vie de prière* en général.

Textes encore où les âmes ferventes sont toutes invitées à *désirer* la grâce de la contemplation : en admettant même qu'il s'agisse bien de la contemplation infuse, que prouvent ces textes? Ce que tout le monde admet, qu'elle est en soi infiniment désirable, comme la vocation sacerdotale ou religieuse. Dira-t-on cependant que toutes les âmes sont appelées, même d'un appel éloigné, au sacerdoce ou à la vie religieuse? que seule leur lâcheté ou des circonstances exceptionnelles en tiennent éloignées le plus grand nombre? D'ailleurs, près de nous, chez des auteurs qui comme le P. Poulain (ch. 25) ou le P. Meynard (*Vie intérieure*, t. I, n. 282) posent la question en termes précis, nous voyons se concilier les invitations les plus nettes à désirer la contemplation infuse et la négation non moins nette de sa nécessité pour la sainteté.

Textes encore décrivant avec netteté la contemplation infuse et la plaçant comme un degré normal dans les énumérations des étapes de la vie spirituelle, comme par exemple Rodolphe de Biberach dans son *de Septem itineribus aeternitatis* : mais précisément dans la même série, chez lui et chez d'autres, nous trouvons mentionnées à d'autres degrés les révélations, les extases, que tous regardent comme des grâces extraordinaires, non nécessaires à la sainteté (1).

Il existe donc bien chez les maîtres de la vie spirituelle une tradition constante pour affirmer ces mêmes points signalés plus haut sur lesquels les auteurs d'aujourd'hui sont eux aussi d'accord : mais, à vouloir aller plus loin, à vou-

(1) Le *de Septem itineribus* est imprimé parmi les *Opuscula* de S. Bonaventure dans toutes les éditions du Saint antérieures à celle de Quaracchi : le 2e *Iter* est la *meditatio*, le 3e la *contemplatio*, le 4e la *caritativa affectio*, le 5e la *revelatio secreta aeternorum* (soit sensible, soit intellectuelle, soit superintellectuelle), le 6e la *praegustatio experimentalis aeternorum*, le 7e la *Deiformis operatio*.

loir étendre cette tradition au point débattu aujourd'hui, il faudrait au préalable écarter la plus grande partie des textes versés au débat, et soumettre les autres à une étude serrée qui, à ma connaissance, n'a pas encore été faite.

Il faudrait aussi tenir compte que, depuis le moment où la question s'est posée en termes plus précis, depuis le XVIIe siècle, plusieurs des autorités les plus considérables de cette tradition spirituelle se sont nettement inscrites contre la nécessité de la contemplation infuse pour la sainteté, contre l'existence d'une volonté divine de l'accorder à toutes les âmes généreuses : on connaît les textes de Benoît XIV et ceux de S. Alphonse de Liguori (1) : il faut y ajouter la thèse de Joseph du Saint-Esprit (2) et la doctrine très nette de S. Paul de la Croix (3).

On écartera peut-être ces autorités, en parlant d'un obscurcissement de la doctrine traditionnelle, dû à une réaction exagérée contre les erreurs quiétistes. Mais ne peut-on pas dire aussi bien que précisément, ici comme pour tant d'autres questions théologiques, les controverses du XVIIe siècle ont été une occasion de préciser questions et réponses plus que ne l'avaient fait les auteurs précédents ? Et de plus, outre qu'il faut être singulièrement prudent avant de parler d'obscurcissement pour des autorités aussi considérables, il est fort remarquable que les auteurs cités à l'instant (comme aussi Scaramelli, quoique d'autorité

(1) Benoît XIV, *de Beatif. Servorum Dei*, III, c. 52. — S. Alphonse, *Homo apostolicus*, appendice I, § 2, n. 16. On trouvera sa doctrine sur ce point exposée avec une grande précision par le P. Keusch CSSR, dans la Vie Spirituelle, t. 16 (1927) p. [189-211]. Les pages ajoutées par le P. Garrigou-Lagrange à cette note (p. [211-251]) pour montrer que S. Alphonse est, malgré tout, d'accord avec la doctrine soutenue par lui sur l'appel universel, feront, je le crains, à la plupart des lecteurs, l'effet d'une vraie gageure.

(2) *Cursus Theologiae Mystico-Scholasticae*, Praedic. I, Disp. XI, q. 2 et 3.

(3) Dans l'ouvrage dont la *Revue* publie ci-après un intéressant extrait, le R. P. Gaétan du Nom de Marie donne les textes les plus formels de S. Paul de la Croix en ce sens.

bien moindre) étaient précisément des hommes d'une expérience, à des titres divers, très étendue et très variée en matière de haute spiritualité ; et aujourd'hui encore on peut constater que parmi ceux qui répugnent le plus à admettre un appel universel des âmes à la contemplation infuse, on rencontre encore beaucoup de directeurs qui ont une expérience de ces âmes plus étendue et plus variée.

Arrivera-t-on avec le temps à dégager de la masse des documents une pensée commune des maîtres spirituels sur ce sujet, pensée résumant le résultat de leurs expériences et assez ferme, assez universelle pour s'imposer à nous ? Peut-être : je crois que pour le moment on ne peut guère tirer de cette expérience traditionnelle que des impressions, favorables ou non, à l'appel universel. Il serait donc tout à fait téméraire de vouloir aujourd'hui, au nom de cette expérience, écarter comme moins sûre et moins traditionnelle une des deux opinions en présence : on avancera beaucoup plus le moment où peut-être il sera possible de le faire, par de patientes et impartiales recherches, par de tranquilles échanges de vues entre hommes d'expérience, que par des affirmations tranchantes et prématurées.

IV. — *Pourquoi néanmoins la nécessité de la contemplation infuse est-elle considérée comme une question si importante par beaucoup de théologiens et discutée aujourd'hui avec tant de vivacité ?*

Pour une part, peut-être même pour la part la plus considérable, la chose dépend de causes accidentelles et extérieures à la question elle-même.

Je ne reviendrai pas sur le fait que, dans plusieurs des synthèses les mieux charpentées de la vie spirituelle, cet appel de toutes les âmes à la contemplation infuse constitue une pièce maîtresse et le vrai centre de perspective de tout le système : on s'explique dès lors facilement que,

étant donné surtout le goût actuel des âmes pour une spiritualité doctrinale, et doctrinale sous forme de synthèse complète et systématisée, une telle doctrine soit défendue par beaucoup de théologiens comme une position essentielle et capitale, tandis que d'autres, au contraire, se refusent énergiquement à accepter, avec cette doctrine, toute la synthèse dont elle est le centre et qu'on solidarise avec elle.

Plus souvent, je crois, l'acrimonie des discussions tient à ce qu'on ne s'est pas donné assez la peine de comprendre les positions adverses ; à ce que trop facilement on rend une doctrine responsable d'exagérations et d'outrances pratiques commises par certains de ses défenseurs, et qui pourtant n'ont aucun lien logique avec elle ; à ce que, par suite, on étend indûment la question débattue bien au-delà du point réellement controversé. Que quelqu'un nie l'appel universel à la contemplation infuse, on s'imaginera aussitôt qu'il prétend maintenir toutes les âmes dans la pratique exclusive de la méditation discursive, les astreindre à ne s'écarter jamais d'une méthode rigoureusement tracée ; une haute sainteté sans contemplation infuse sera facilement comprise comme une sainteté sans docilité continuelle à la grâce et aux mouvements du Saint-Esprit, sans union habituelle d'esprit et de cœur avec Dieu, sans purifications de l'âme opérées par Dieu lui-même... ; s'y élever sans l'aide de cette contemplation, ce sera s'y élever par les seuls efforts de la volonté aidée des grâces les plus ordinaires, sans aucun secours spécial de Dieu...

On s'explique dès lors sans peine pourquoi des écrivains de valeur en viennent à dénoncer la négation de leur thèse comme un défi jeté à toute la tradition des maîtres et à y voir un abaissement lamentable de l'idéal spirituel... Mais à qui la faute ? sinon à ceux qui n'ont pris qu'une connaissance fragmentaire et superficielle des thèses qu'ils combattaient, ou n'ont pas su entrer dans la pensée de ceux qui les défendaient ? sinon aussi à ceux qui ne savent pas

distinguer les thèses elles-mêmes des tendances exagérées de certains parmi leurs défenseurs ?

Qu'il y ait des *antimystiques,* par tempérament ou éducation, peu ou pas capables de comprendre une vraie contemplation, toujours portés à y voir paresse d'esprit ou psychopathologie, qui le niera ? Qu'il y ait aussi des *panmystiques* pour qui au contraire rien ne compte, rien n'est grand et haut que la contemplation et la passivité, pour qui l'effort volontaire et la lutte tenace sont des infériorités, qui le niera davantage ? Il est bien évident que, dans la question qui nous occupe, les premiers se précipiteront avec toute l'ardeur de leur absolutisme vers la thèse niant l'appel universel : existe-t-il seulement de vrais mystiques en dehors de quelques cas classés et exceptionnels ? Quant aux seconds il est non moins évident que, pour eux, appel à la sainteté et appel à la contemplation infuse ne feront qu'un. Nous avons vu cependant qu'en bonne logique ces exagérations ne sortaient ni de l'une ni de l'autre des deux thèses en présence : mais il est si naturel d'aller chercher contre une thèse des arguments dans la pratique de ses défenseurs ! Le malheur est que du coup les questions sont embrouillées et passionnées à plaisir.

Toutefois, même écartées, à force de bonne volonté, ces causes d'acuité dans la discussion, il en resterait encore au moins deux, me paraît-il, beaucoup plus profondes, la seconde surtout.

Ce n'est pas par hasard que dans cette discussion revient sans cesse la question de la « décadence spirituelle », de la déviation des doctrines traditionnelles, pendant les deux ou trois derniers siècles. En cette matière, comme du reste dans tout l'ensemble de la théologie, on rencontre aujourd'hui deux attitudes d'esprit assez différentes au regard de la tradition des siècles passés. Pour les uns, à préoccupations plus strictement dogmatiques, cette tradition apparaît beaucoup plus comme étant l'effet de l'assistance divine

promise à l'Eglise, et par suite comme plus indépendante, dans sa valeur, du degré de science ou même de sainteté des hommes qui nous la transmettent ; ils ne nient évidemment pas que Dieu se serve de ces hommes et de leur génie pour faire progresser l'Eglise dans l'intelligence de cette tradition, mais au-dessus du génie des plus grands théologiens, leur regard se fixe avant tout sur l'action du Saint-Esprit, continuée à travers tous les siècles, même les plus sombres de la vie de l'Eglise. Pour les autres, cette action de l'Esprit-Saint reste bien la cause première et essentielle donnant sa valeur à la tradition catholique, mais pratiquement, amoureux de belles synthèses et de hautes spéculations, ils arrêteront davantage leurs regards sur les époques et les hommes qui en sont plus riches, y cherchant l'aliment de leur pensée sans s'attacher beaucoup aux siècles qui sont, ou leur paraissent du moins, plus déshérités à ce point de vue.

S'il s'agit de théologie spirituelle, les mêmes tendances se retrouveront et, si on y ajoute chez quelques-uns, une certaine passion d'*archéologisme*, ce goût pour les pensées, les usages plus éloignés de nous et par suite moins banals, d'une saveur plus excitante et plus exquise pour des esprits un peu raffinés ; si on tient compte de l'inévitable *snobisme* qui agit dans le même sens pour pousser tant d'âmes vers ce qui leur paraît moins vulgaire, plus distingué, on n'aura pas de peine à s'expliquer comment des milieux fort divers et surtout fort inégaux eu valeur spirituelle, s'accordent dans l'enthousiasme quasi exclusif pour les auteurs spirituels anciens et dans la sévérité pour tout ce qui est spiritualité moderne. Aussi bien, on le sait de reste, la chose n'est pas neuve : Saint Thomas s'est heurté à des difficultés de ce genre ; le XVIIe siècle surtout, dans son enthousiasme pour la théologie des Pères, a été souvent injuste pour celle du moyen-âge ; c'est par un juste retour des choses que beaucoup de théologiens d'aujourd'hui, enthousiastes du XIIIe siècle, font assez bon marché

de la théologie qui a suivi la renaissance et le Concile de Trente.

De ces tendances, la conséquence immédiate est de ramener la théologie spirituelle au vocabulaire et à la manière de poser les questions des siècles plus anciens : lorsque donc les adversaires d'un appel universel à la contemplation infuse viennent préciser les questions, s'appuyer sur les résultats des controverses quiétistes pour fixer le sens des mots, on les recevra volontiers comme des gêneurs et des embrouilleurs qui troublent la belle simplicité des doctrines anciennes et mettent la confusion dans les esprits par des distinctions dont le moyen âge s'était bien passé : pourquoi donc ne pas s'en tenir à ces notions de *contemplation*, de *mystique*, si larges, si souples, si riches dans leur indétermination même, à travers lesquelles les auteurs anciens nous ont transmis une doctrine si savoureuse ? Et, si nous nous en tenons à ces notions anciennes, qui peut nier que toutes les âmes soient appelées à la contemplation, sans étriquer par là-même toute la vie spirituelle ?

— Non, répondent les autres, vous ne pouvez pas aujourd'hui revenir purement et simplement à la théologie spirituelle du moyen âge ; vous ne pouvez pas faire que Sainte Thérèse n'ait pas écrit, que les quiétistes n'aient pas été condamnés, que par conséquent les mots dont vous parlez n'aient pas pris une signification en partie nouvelle, où il serait vain de vouloir les faire revenir à leur sens ancien. Dès lors, si vous voulez faire abstraction de la manière nouvelle dont se posent les questions et s'emploient les mots, vous ne réussirez qu'à troubler et brouiller les âmes. Vous risquez les pires aventures si vous ne voulez pas tenir un compte suffisant du travail théologique très actif fait sur ces questions au XVIIe et même au XVIIIe siècle. Il serait enfantin de vouloir fermer les yeux au fait que des problèmes nouveaux ont été soulevés, des problèmes anciens précisés ou déplacés par le mouvement spirituel si

intense des XVIe et XVIIe siècles, problèmes en face desquels nous devons sans doute interroger maîtres et docteurs de l'époque patristique et du moyen âge, mais pour lesquels il serait ruineux de chercher chez eux une solution toute faite, grâce à des coïncidences verbales qui nous permettent d'appliquer vaille que vaille une formule ancienne à ces questions nouvelles. Et c'est ce que vous faites pour ce problème, en somme nouveau dans sa position réelle, de la nécessité de la contemplation infuse : au lieu de l'étudier en lui-même, avec toute la précision et la rigueur qu'il peut comporter, vous voulez à toute force lui trouver une réponse toute prête dans des écrivains qui ne l'ont jamais posé dans les mêmes termes que nous. N'est-ce pas là compromettre tout travail théologique sérieux?

C'est, en partie au moins, parce que sur cette question de l'appel à la contemplation, les deux tendances signalées aboutissent à des méthodes et des solutions fort différentes, que la discussion de cette question est aujourd'hui si vive. Cependant je crois que la cause la plus profonde est ailleurs, en dehors du terrain de la théologie spéculative, dans les jugements pratiques et dans les appréciations d'ordre prudentiel qui, sans être logiquement liés à telle ou telle solution du problème doctrinal, n'en viennent pas moins passionner l'examen de ces solutions.

La haute spiritualité est-elle susceptible d'une vulgarisation sans danger? Les écrits qui en traitent peuvent-ils être lus par toutes les âmes pieuses avec fruit et sans risque notable? Vieille question de pratique que le moyen âge n'a peut-être pas complètement ignorée, mais qui s'est posée très vite à l'état aigu, en Espagne notamment, aussitôt après la diffusion de l'imprimerie. On sait la campagne menée avec sa violence coutumière par Cano contre les écrits mystiques en langue vulgaire, campagne qui aboutira au célèbre *Index* de Valdes, publié en 1559, dans lequel figureront Louis de Grenade, François de Borgia et tant d'autres. On connaît aussi les prohibitions ou du moins les

restrictions apportées à la lecture de mystiques comme Tauler ou Harphius chez les Jésuites ou chez les Capucins au début du XVIIe siècle. Nul n'ignore les nombreuses mises à l'*Index* qui suivirent la condamnation du quiétisme et atteignirent des ouvrages comme ceux de Canfeld, de Bernières, de Surin ou de Falconi.

Que telles attaques de Cano aient été exagérées, que telle prohibition ait été surtout motivée par des expressions peu exactes échappées à des auteurs excellents, on n'en saurait douter : mais le principe posé par Cano et Valdes de proscrire les livres spirituels en langue vulgaire et de laisser tranquilles ceux en latin (1), marque nettement la question. Au moyen âge, les écrits mystiques, même en langue vulgaire, comme ceux de Tauler, de Suso, de Ruusbroeck, restaient nécessairement confinés dans un milieu assez restreint. Avec l'imprimerie les choses changent ; non seulement ceux qui savent lire deviennent plus nombreux, mais surtout les exemplaires se multiplient et sont mis à la portée d'une masse de chrétiens infiniment plus étendue.

Or il est de fait qu'à la naissance des plus graves erreurs et hérésies spirituelles (hésychasme en Orient, pour ne pas parler des Messaliens mal connus, beghards et frères du libre esprit en Occident, quiétisme des alumbrados d'Espagne ou des Pélagins de Lombardie...), nous trouvons précisément des tentatives pour initier en masse et sans discernement des foules pieuses (foules de moines ignorants ou d'associés de confréries populaires) à la haute spiritualité, aux grâces de la contemplation infuse. La doctrine très élevée des grands spirituels a été comprise tout de travers par des âmes non préparées, et qui croyaient l'être par leur seule bonne volonté, et les pires aberrations ont suivi.

Et il ne faut pas s'en étonner : nombreuses sont les doc-

(1) J'ai déjà fait remarquer ailleurs comment cela explique que les *Exercices* de S. Ignace, si attaqués par les amis et disciples de Cano, ne figurent pas dans l'*Index* de Valdes : ils n'étaient imprimés encore qu'en latin.

trines qui ne sont pas susceptibles de large vulgarisation ; mais, tandis que les unes, comme l'analyse mathématique, se défendent par elles-mêmes contre les intrus impréparés, d'autres sont moins bien protégées, et c'est le cas pour la haute spiritualité. Celle-ci, en effet, demande par dessus tout, pour être comprise, une longue et rude préparation d'ordre moral ; des formules obscures de grand mystiques seront comprises comme d'instinct par des âmes simples et ignorantes, mais qui possèderont éminemment cette préparation morale. Or, si l'on se rend compte très vite qu'on ignore tout du calcul intégral, le plus grand nombre des âmes, et particulièrement celles qui, tout en étant bonnes et dévotes, restent franchement médiocres, ne croiront pas facilement qu'elles sont encore hors d'état de faire leur profit de tels écrits. Grâce à Dieu, pour le plus grand nombre, cette mésintelligence de ce qu'elles lisent ne les conduira pas aux aberrations dont je parlais, mais elle les engagera dans une mauvaise voie spirituelle, où pratiquement elles piétineront, au lieu d'avancer modestement, mais réellement, dans une voie moins haute et mieux faite pour elles.

C'est là, à n'en pas douter, le sens des prohibitions que nous rappelions à l'instant, dans ce qu'elles ont de plus fondé (1). N'est-ce pas du reste aussi le sens des restrictions de l'Eglise relatives aux éditions de la Sainte Ecriture en langue vulgaire ? Et la triste histoire du protestan-

(1) Ce n'est pas Cano seulement qui s'inscrivait contre la vulgarisation de la mystique. Cajétan (in II. II, q 182. a. 1, § 2) recommandait aux directeurs d'exercer soigneusement les âmes dans la vie active, c'est-à-dire dans l'exercice des vertus, avant de les pousser à la contemplation. « Et ob defectum huius, multi non ambulantes, sed saltantes in via Dei, postquam multum temporis vitae suae contemplationi dederunt, vacui virtutibus inveniuntur, impatientes, iracundi, superbi. ... Et utinam non sit frequens defectus iste. » Le P. Jansen le notait aussi à propos d'Eckhart, « vouloir vulgariser la mystique sera toujours une entreprise pleine de périls. » Nouv. Revue Théologique (1927) t. 54, p. 522.

tisme n'est-elle pas là pour en montrer expérimentalement le bien fondé et la souveraine sagesse ?

Or il est manifeste qu'aujourd'hui les âmes pieuses (et même d'autres qui ne le sont que médiocrement) se précipitent en masse, avec une insatiable avidité, sur les écrits de haute spiritualité. Fait complexe dans ses causes, comme dans ses manifestations, et qu'il est ici impossible d'analyser en détail, mais qui, en provoquant la multiplication indéfinie des collections d'écrits mystiques anciens, d'études et de biographies mystiques destinées au grand public, pose avec une nouvelle acuité le problème qui déjà préoccupait Cano moins d'un siècle après l'invention de l'imprimerie.

Or précisément, c'est sur l'importance à donner à ce problème que nous trouvons aujourd'hui, parmi les catholiques même, les esprits fort divisés, et c'est la gravité sentie par tous, de cette division, qui a son retentissement direct sur les discussions relatives à l'appel des âmes à la contemplation infuse.

Pour les uns cette avidité des âmes pour la littérature mystique la plus haute, est un bien pratiquement sans mélange et sans danger sérieux : ces écrits étant bons, orthodoxes, souvent composés par des saints, comment donc pourraient-ils faire du mal à des âmes de bonne volonté ? Les en sevrer serait au contraire les maintenir, arbitrairement et injustement, dans la médiocrité spirituelle et les priver des meilleurs secours que Dieu leur a préparés pour la sainteté. Aussi le P. Arintero, par exemple, ayant marqué qu'en matière de contemplation les directeurs peuvent pécher par excès en y poussant trop facilement les âmes, et par défaut en les retenant trop, en évitant trop de leur en parler (p. 18-43), note simplement que le premier danger est aujourd'hui pratiquement négligeable et, après lui avoir consacré quelques lignes, emploie des pages à mettre ses lecteurs en garde contre le second, le seul redoutable et réel à ses yeux. Et la vivacité avec laquelle il défend la

thèse de l'appel universel (*Las alturas de la contemplacion accesibles a todos*, dit-il dans le sous-titre de ses *Cuestiones místicas*, 2e éd. 1920), vient certainement de ce que, à ses yeux, c'est pour avoir nié cette thèse que trop de directeurs mettent d'abusives restrictions à la lecture des auteurs de haute mystique et arrêtent les âmes au bas de la montagne.

D'autres théologiens et directeurs sont d'un optimisme moins robuste et moins serein. A priori déjà, se rappelant, comme nous le faisions à l'instant, les craintes de l'Eglise relatives aux fausses interprétations de l'Ecriture par les fidèles qui la liraient sans précautions, ils se disent que les écrits de haute mystique ne sont certes pas d'intelligence plus facile que les livres inspirés, que la plupart d'entre eux emploient un vocabulaire encore plus étranger aux lecteurs ordinaires d'aujourd'hui que celui de l'Ecriture, qu'une intelligence exacte de ces écrits suppose, comme celle des Livres Saints une connaissance assez complète déjà des conditions historiques, morales et religieuses dans lesquelles vivaient leurs auteurs ; dès lors, quand ils savent les théologiens eux-mêmes souvent en désaccord sur l'interprétation exacte à donner à la doctrine d'un Tauler, d'un Ruusbroeck, d'un Saint Jean de la Croix ou d'une Sainte Thérèse, comment verraient-il donner sans distinction ces écrits en nourriture à toutes les âmes, sans éprouver une vive crainte qu'ils ne soient souvent très mal compris ?

D'autant plus que leur expérience, et la simple réflexion elle-même, leur ont donné un sentiment très vif de ce fait qu'il y a relativement peu de livres de lecture spirituelle qui conviennent à toutes les âmes en général. Dans la médecine spirituelle comme dans la médecine corporelle, il n'y a pas « des maladies », mais « des malades », et dans la formation spirituelle, comme dans l'éducation physique, c'est des *individus* que le directeur a uniquement devant lui : par suite les meilleurs en général des écrits spirituels,

ceux qui auront eu l'action la plus puissante, seront des écrits fortement individualisés, donc excellents pour certaines âmes à qui ils conviennent parfaitement, moins bons pour d'autres, dangereux même parfois pour quelques-unes. Ce sera précisément un des rôles principaux du directeur de *choisir* et *combiner* pour les âmes parmi les écrits, comme le médecin *choisit et combine* parmi les formules du *Codex*, ce qui convient à chacun. Et si un certain nombre d'écrits, tout en étant plus ou moins bien adaptés à certaines âmes, ne sont cependant de nature à nuire à personne, comme les remèdes inoffensifs, ne peut-on pas comparer les écrits de haute spiritualité aux remèdes violents, puissants, « héroïques », qui ne peuvent être maniés qu'à bon escient sous peine de graves dangers ?

Les mêmes directeurs s'appuient, plus encore que sur leurs réflexions, sur les données de l'expérience. Ils ont sous les yeux des âmes bonnes, généreuses, mais encore au *b a ba* de la vie spirituelle, susceptibles, vaniteuses sans s'en apercevoir, impatientes du moindre reproche, naïvement sensuelles, et qui, férues de mystique et de haute spiritualité, voulant à toute force brûler les étapes, ennuyées dès qu'on les ramène aux prosaïques réalités des rudiments, sont semblables à des étudiants d'Université qui ne savent même pas écrire en français correctement ; et ils voient que le résultat d'un côté comme de l'autre sera piètre.

Peut-on s'étonner dès lors qu'ils se refusent énergiquement, non pas à nourrir les âmes de ces livres magnifiques, mais à le faire sans discernement ? Le médecin le plus partisan de l'emploi des eaux de Vichy, se refusera toujours à laisser ses clients en faire usage suivant leur fantaisie, comme il le leur permettra pour celles d'Evian ou de Saint-Galmier.

Ce sont ces appréciations si différentes sur les possibilités de vulgarisation des écrits de haute spiritualité qui me semblent être la raison la plus intime de l'intensité des discussions actuelles. Il faut le répéter une fois encore, ces

appréciations d'ordre prudentiel n'ont aucun lien logique nécessaire avec les positions doctrinales sur l'appel universel ou non, à la contemplation infuse, puisque le tenant le plus déterminé de l'appel universel peut être non moins convaincu des graves inconvénients d'une lecture sans discernement et prématurée des écrits de mystique. Mais on sent bien que, pour beaucoup, la liaison se fait instinctivement entre les deux positions doctrinale et pratique : si on nie l'appel universel, c'est, dira-t-on, pour pouvoir plus facilement tenir la masse des âmes loin d'un domaine réservé à quelques privilégiés. Et cette négation sera attaquée avec d'autant plus de vivacité qu'on estimera plus bienfaisante pour toutes les âmes la nourriture qui leur est ainsi parcimonieusement mesurée. En sens contraire la doctrine de l'appel universel paraîtra ouvrir par elle-même la porte à tous les inconvénients d'une vulgarisation sans discernement des écrits les plus difficiles de haute spiritualité : on répugnera à l'admettre parce qu'elle semblera dangereuse pour les âmes, de nature à exciter en elles des désirs chimériques, ou au moins prématurés, et par suite nuisible au vrai et solide travail de leur sanctification.

La controverse sur l'appel universel des âmes à la contemplation infuse fera donc un grand pas vers une solution, définitive dans la mesure du possible, et en tout cas pacifiante, si on arrive à la dégager le plus possible des préoccupations pratiques qui l'élargissent et l'encombrent indûment; et, en attendant, les âmes ont tout à gagner à ce que, laissant théologiens et directeurs discuter entre eux les diverses réponses et leurs arguments, on attire avant tout l'attention des fidèles sur les points vraiment capitaux où tous sont d'accord, au lieu de les hypnotiser sur des divergences de vues qui, tout compte fait, n'ont pas de conséquences notables pour leur conduite pratique. Pourquoi aller porter ces controverses devant un public à qui manquent les moyens de se former une opinion raisonnée et so-

lidement motivée? On pourra provoquer des plébiscites impressionnants dans lesquels les opinions se formeront par des arguments de sentiment, des preuves de pure imagination ; mais ni le vrai bien profond des âmes, ni leur progrès réel dans la vie intérieure, ni la théologie sérieuse n'auront rien gagné à ces manifestations bruyantes.

Ayons donc la patience d'étudier dans tous leurs éléments ces difficiles questions avant de les croire à tout jamais résolues, et surtout avant de passionner pour une solution les âmes que nous dirigeons. Ce n'est pas dans nos théories, c'est avant tout dans l'action de la grâce en elles que ces âmes trouveront le grand principe de générosité qui les élèvera au-dessus de la médiocrité et les poussera sans cesse plus haut dans la voie royale de la charité.

Rome. Joseph DE GUIBERT, S. J.

NOTES ET DOCUMENTS

SAINT PAUL DE LA CROIX MAITRE DE LA VIE SPIRITUELLE :

Sa Doctrine et sa Pratique touchant les Visions Révélations et Extases

Grand mystique lui-même (1), ayant eu à diriger des âmes favorisées des dons d'oraison les plus élevés, S. Paul de la Croix était plus qualifié que personne pour donner un enseignement théorique et pratique sur la manière de se conduire vis-à-vis des phénomènes extraordinaires qui parfois accompagnent les grâces de contemplation infuse, visions, paroles intérieures ou extérieures, extases, etc. Il l'a fait avec une sagesse et une fermeté remarquables. Il sera donc intéressant de recueillir ici les principaux passages de ses lettres récemment publiées, dans lesquels est exposé cet enseignement (2).

(1) Qu'il suffie de renvoyer au *Journal de retraite* écrit par lui au début de sa longue vie religieuse et dont il a été donné ici une traduction, RAM, 1925, p. 26-48.

(2) Les pages qui suivent sont extraites d'un ouvrage que nous comptons éditer prochainement sous le titre : *Enseignement de S. Paul de la Croix sur l'oraison ordinaire et l'oraison infuse ou mystique*. Elles constituent la majeure partie du chapitre 8 sur la *Mort mystique de l'esprit*.

Les textes cités sont empruntés pour la plupart à la correspondance du Saint (*Lettere di S. Paolo della Croce*, Fondatore *dei Passionisti*, *disposte ed annotate dal P.* Amedeo, Rome, Maison généralice des SS. Jean et Paul, 4 vol in-8°, 1924 p.

Nous renvoyons à cette édition en citant le volume et la page

Avant de voir quels conseils il donnait aux autres sur ce sujet, nous croyons opportun de rappeler quelle était sa ligne de conduite à l'égard des faveurs extraordinaires de ce genre qu'il recevait ou qui le concernaient.

Ligne de conduite de S. Paul de la Croix à l'égard des visions, révélations, locutions, etc... qu'il eut lui-même ou qui le concernaient.

S. Paul de la Croix était extrêmement lent et prudent pour accorder quelque foi ou crédit aux révélations, visions, locutions etc... qu'il recevait du Ciel. Il préférait se tenir dans la mort mystique ou nuit obscure de la pure foi.

Surtout il se gardait bien de chercher de semblables communications surnaturelles. Il le déclare solennellement dans une de ses lettres.

« Je vous ai demandé uniquement », — écrit-il à une religieuse, — « que dans la sainte communion vous offriez le doux Jésus Eucharistie au Père éternel et que vous le priez pour qu'Il m'éclaire, afin de faire sûrement sa très-sainte volonté dans une affaire qui, à mon avis, doit tourner à la grande gloire de Dieu et au profit spirituel du prochain, mais je ne vous ai pas dit de prier le Seigneur pour qu'il vous révèle ce que vous devez me dire. Cela non, car je ne cherche pas de révélations : la sainte foi me suffit. Rechercher de semblables choses, c'est s'exposer au danger d'être trompé par l'ennemi infernal » (*Lett.* IV-98).

Quand notre Saint recevait de semblables communications célestes il suivait le principe de S. Jean de la Croix : n'y accorder aucun crédit.

« Bien des fois », — nous déclare le frère infirmier du Saint,

(= *Lett.* IV, 98). Quelques autres textes sont tirés des Procès ordinaires (*Pr. O. Rom.* = Procès ordinaire de Rome) et des Procès Apostoliques (*Pr. A.*) faits en vue de la béatification du Saint et dont une copie est conservée à la maison généralice des SS. Jean et Paul à Rome Ces procès comprennent 22 volumes (Processus ordinarii Alexandrinus, Caietanus, Orbetellensis, Cornetanus, Vetrallensis et Romanus, 14 volumes en tout; Processus Apostolici Cornetanus, Viterbensis et Romanus, 8 volumes). Il existe encore les deux *Sommaires* imprimés pour l'introduction de la cause (*S. 1*) et pour l'héroïcité des vertus (*S. 3*).

— « le Serviteur de Dieu me dit que bien que les lumières de Dieu fussent vraies, néanmoins il les chassait pour marcher en sécurité dans l'humilité. Il ajoutait que, bien des fois, il avait reçu de Dieu des locutions intérieures et des illustrations claires, mais qu'il y allait lentement pour leur accorder quelque crédit. Quand ce sont des lumières vraies, disait-il, elles restent imprimées dans l'âme et dans le fond du cœur comme quand une chose s'imprime dans la cire molle (1) ». Il disait encore : « Quand ce sont de vraies lumières de Dieu, on n'en perd jamais le souvenir. » (*Pr. O. Rom.*, V-2415 verso).

Un autre témoin, après avoir déclaré que notre saint lui raconta avoir eu une locution intérieure, qui disait qu'un certain malade ne guérirait pas, ajoute : « Le Serviteur de Dieu me dit qu'il n'avait pas l'habitude de faire attention aux locutions intérieures. » (*Pr. A. Rom.*, V-2560 verso).

Si notre Saint avait été enclin à croire facilement aux lumières, visions, etc... qu'il pouvait recevoir du Ciel, il aurait dû attacher d'autant plus d'importance aux révélations très flatteuses pour lui, que certaines personnes disaient avoir reçues à son sujet. Cependant ce fut tout le contraire.

« Je vous assure », — écrit-il à une religieuse (2), — « que je crois peu ou point à ce que vous m'écrivez, qu'il vous a été dit de me faire savoir, que Dieu veut de grandes choses, de grandes choses de moi. Ce sont là des paroles générales, car Dieu veut de grandes choses de moi, de vous et de tout le monde. L'observance de ses divins préceptes et sacrosaints conseils, l'obéissance à ses divines inspirations, accomplir toujours et en tout sa très-sainte volonté, s'appliquer fidèlement à acquérir toutes les vertus et la vie éternelle, ce sont là non seulement de grandes choses, mais de très grandes choses et les plus grandes choses. Et Dieu les veut de moi, de vous et de tout le monde. Donc

(1) S. Jean de la Croix se sert aussi de cette image du sceau, qui s'imprime dans la cire molle, pour peindre les effets que Dieu produit dans l'âme (*Exercice d'amour de Dieu*, 11e strophe). — De même Ste Thérèse (*Château intérieur*, 5e demeure, ch. 2).

(2) Ce passage fait suite à celui que nous venons de citer un peu plus haut (*Lett.* IV-98).

il ne faut pas croire à de semblables locutions, qui sont fort sujettes aux illusions et ne demandez jamais à Dieu qu'Il vous fasse savoir ce que vous devez dire à ceux qui se recommandent à vos prières, mais répondez humblement que vous prierez selon leurs pieuses intentions. » (*Lett.* IV-98).

A Agnès Grazi le Saint écrit : « Je ne fais aucun cas de ce que Rosa dit de moi ; il est plus probable que c'est une locution de son propre esprit. Il y aurait beaucoup de choses à dire, mais je n'ai pas le temps. Certes je suis cher à Dieu et combien ! Précisément étant le scélérat que je suis, puisque Jésus n'est pas venu pour les justes, mais pour les pécheurs. Oh ! combien nous Lui sommes chers, nous autres pécheurs, et moi plus que les autres, parce que j'ai fait pleurer Jésus plus que tous. Dites tout cela à Rosa et dites-lui que Paul parle ainsi en vraie vérité, comme il sent les choses devant Dieu. » (*Lett.* I-344).

Agnès Grazi, à qui le Saint écrivait de la sorte, lui fit un jour savoir que lui-même, Père Paul, lui était apparu. Voici ce que le Serviteur de Dieu lui répond : « Quant à ce qui vous est arrivé mardi soir, riez-en comme d'une farce. Le diable a pris la figure de qui lui ressemble et il ne pouvait mieux choisir. Ce n'est pas étonnant qu'il prenne ma figure puisque cette vilaine bête ose même se transfigurer en ange de lumière. N'en faites aucun cas. » (*Lett.* I-320).

Enseignement du Saint au sujet des lumières, révélations, visions, etc...

La prudente réserve et circonspection, que notre Saint observait dans sa propre conduite vis-à-vis des révélations, locutions, etc... était inculquée de même par lui aux autres. Toujours il conseillera de s'en tenir à la foi et aux principes de la foi, sans aller à la recherche de révélations ou autres faveurs extraordinaires. Qu'on écoute à ce sujet le témoignage d'un des premiers Pères de la Congrégation fondée par le Saint :

« Dans le chemin de l'oraison le Serviteur de Dieu était extrêmement solide (sodissimo) ; il cherchait toujours son Dieu dans l'obscurité de la foi. Foi, foi, répétait-il, obscu-

rité de la foi. Le chemin de l'âme, disait-il comme sous une impulsion de foi et avec une animation qui lui était propre, est la foi. Il disait encore que, si en toutes choses et surtout dans la sainte oraison l'âme se règle par la foi, il n'y a pas de danger d'illusion, qu'il ne fallait ni chercher, ni aimer, ni désirer ou visions ou révélations ou autres choses semblables, mais qu'il fallait même les fuir, dans la crainte d'être trompé. Si ces choses viennent de Dieu, disait-il, on ne fait pas mal pour cela en les rejetant et Dieu ne manquera pas de produire son effet dans l'âme malgré qu'on ne s'attache qu'à la seule foi. » (*Pr. O. Rom.* IV-2067).

Un autre des premiers religieux-prêtres de la Congrégation, compagnon également de notre Saint, dit de même : « Notre vénérable Père nous inculquait toujours, que dans le chemin de la vertu et dans l'étude de la perfection chrétienne, il faut s'attacher à ce qui est solide et substantiel et ne pas courir après les visions et les révélations, dans lesquelles l'illusion se glisse facilement et dont le démon se sert parfois pour nous retirer de l'application à la vertu et nous faire perdre le peu de bien qu'on s'était acquis. Il ajoutait qu'à celui qui va à la recherche de ces visions, révélations et dons semblables, il arrive facilement que le poison de l'orgueil s'insinue lentement en lui. Par suite, et on perd le mérite du bien qu'on a fait et on tombe facilement dans un état malheureux. Et je sais que notre vénérable Père était fort éloigné de tout ce qui se rapporte à des visions et des révélations. » (*Pr. A. Rom.* IV-1976).

Dans ses lettres notre Saint se montre de même fort réservé et même quelque peu sceptique, quand il s'agit de révélations, visions, etc...

« Quant à ce que vous me dites de ces servantes du Seigneur venues de Corneto », — écrit-il à Agnès Grazi, — « je suis content que vous les ayez vues et que vous leur ayez parlé, mais je ne veux pas que vous me disiez qu'elles pénètrent les cœurs. Vous croyez trop facilement. Je sais bien qu'elles sont bonnes, bien que je ne les connaisse que de nom, mais allons-y doucement pour parler de certaines choses et ne croyons pas trop. Et cela je le dis pour votre règle générale. » (*Lett.* I-138).

A un de ses religieux, qui devait prêcher la retraite dans

un couvent de religieuses, le Saint écrit : « Je sais que dans ce couvent il y a une visionnaire ; soyez sur vos gardes pour ne pas croire, car selon la connaissance que j'en ai, ce sont plutôt des illusions. » (*Lett.* I-435).

Et à un prêtre de ses amis, qui venait d'être nommé confesseur de ce même couvent, il écrit : « J'avais déjà appris par Mgr l'Evêque votre destination pour le couvent de Saint-Bernard. Je ne me sens pas peu de compassion pour vous, à cause de cette augmentation de besogne, surtout que vous devez diriger des religieuses, chose si laborieuse et périlleuse. En tout cas j'espère que Dieu vous accordera d'autant plus de secours et de grâce afin que vous puissiez y bien réussir. Mais soyez sur vos gardes, croyez peu, très peu, examinez les choses à fond, etc... Appuyez-vous sur les fruits, qui sont les solides vertus et non sur les feuilles, qui sont certaines imaginations et idées fixes, ce sont souvent de grandes illusions. Quelques-uns les prennent pour des lumières et des grâces, et donnent dans le faux. » (*Lett.* III-321).

Trois causes possibles de visions, locutions, etc...

Les visions, locutions, etc..., dont une âme se croit favorisée, peuvent avoir, selon notre Saint, comme aussi selon tous les maîtres de la vie spirituelle, trois causes : Dieu, le démon ou la nature de l'individu.

« Les choses extraordinaires que vous mentionnez », — écrit notre saint à un prêtre de ses amis, — « méritent un profond examen pour arriver à savoir, si ce sont des choses naturelles, préternaturelles ou surnaturelles venues de Dieu: » (*Lett.* III-237).

On voit que notre Saint énumère ces trois causes selon l'ordre de leur fréquence : en premier lieu la nature, la cause la plus fréquente de toutes ; en second lieu le préternaturel, le démon, cause moins fréquente que la précédente ; troisièmement Dieu, la cause la plus rare. C'est dans cet ordre que nous en traiterons ici.

Première cause : la nature.

La cause la plus fréquente de prétendues visions, locu-

tions etc... est la nature individuelle, c'est-à-dire l'imagination de la personne qui croit les avoir.

Saint Paul de la Croix parle avec une particulière fréquence de cette cause dans ses lettres, et par là on voit qu'il se demande toujours en premier lieu si ces choses extraordinaires ne sont pas exclusivement subjectives.

« Soyez bien sur vos gardes », — écrit-il à un prêtre — « car très souvent on prend pour lumières d'en-Haut ce qui est effet du propre esprit. *Experientia docet.* Pour Lucie aussi, le chemin le plus sûr c'est de se tenir dans son néant et de ne pas en sortir, à moins que le souffle du Saint-Esprit ne la soulève. » (*Lett.* II-827).

A Agnès Grazi le Saint écrit : « Quant à ces lumières de torches, apparats, etc... perspectives, etc... elles peuvent provenir d'une grande faiblesse de tête (1), du peu de sommeil et aussi du démon ; c'est pourquoi il ne faut en faire aucun cas, les rejeter, ne pas s'en troubler, mais les regarder plutôt comme une farce. » (*Lett.* I-165).

« Vous dites, que cette âme vous visite, etc... » — écrit-il ailleurs à la même — « et moi je dis, que ce n'est pas vrai. C'est votre imagination. Vous dites que vous la connaissez en Dieu et moi je dis, que nous devons tous être être unis comme un seul cœur par la charité, mais quant à ces connaissances, elles ne sont pas pour vous. N'en faites aucun cas. » (*Lett.* I-136).

Dans une autre lettre encore il écrit à la même : « Dorénavant il ne faudra plus m'écrire si minutieusement toutes ces imaginations, qui ne servent absolument à rien et qui naissent en bonne partie de votre tête faible et de votre imagination trop vive. » (*Lett.* I-144).

A un bienfaiteur, qui croyait recevoir des inspirations et des locutions surnaturelles pour la fondation d'un couvent dans l'île d'Elbe, le Saint répond : « Je ne suis pas tellement oie, que je ne comprenne tout. Vous parlez en langage chiffré, mais moi je vous parlerai clairement et je dis que ce sont là de vrais fantômes et non des lumières. L'île n'est pas destinée par la Providence à recevoir des

(1) Ste Thérèse dit également que certaines personnes ont la tête tellement faible, qu'elles croient voir tout ce qu'elles pensent (*Château intérieur*, 4e demeure, ch. 3).

fondations de nos retraites et encore moins des couvents de femmes. Toute votre correspondance à ce sujet est du temps perdu. » (*Lett.* I-791).

Citons encore ce passage d'une lettre du Saint à une religieuse : « Hier soir j'ai reçu votre missive et je remercie le Seigneur de ce que vous reconnaissez la vérité. J'espère que vous en profiterez pour vous tenir davantage sur vos gardes. Il est certain que j'ai toujours reconnu que dans vos locutions il y avait un mélange d'imagination et de subtilité d'esprit. La voie courte est de s'humilier toujours et de se tenir dans une sainte crainte filiale, sans jamais se fier à soi. » (*Lett.* II-501).

Notre Saint n'ignore pas du reste, que ce sont surtout les femmes, qui sont sujettes à des illusions sous ce rapport. Il le déclare même ouvertement à un prêtre de ses amis en lui écrivant : « La tête des femmes étant plus faible, et humide, elles sont plus sujettes que nous autres aux illusions et idées fixes. La personne dont il s'agit a la tête très faible et à cause du très peu de nourriture qu'elle prend et à cause du peu de sommeil, etc... C'est pourquoi il faut y aller doucement pour croire et former un jugement certain à propos des lumières qu'elle apporte. De cette manière on marche avec circonspection, car si ce doit être une œuvre de Dieu, comme on l'espère avec fondement, le Seigneur se chargera de la découvrir comme et quand il lui plaira. » (*Lett.* III-237).

Mélange de naturel et de surnaturel

Si notre Saint est toujours prêt à faire la première part à la nature individuelle dans les visions, locutions, etc..., qu'on croit recevoir, il n'en fait pas pour cela aveuglément la cause unique. Il admet fort bien qu'une personne qui a des visions, locutions, etc.... qui sont le produit de sa nature puisse en avoir en même temps d'autres, vraiment surnaturelles. Et en ceci nous pouvons admirer une fois de plus son esprit de pondération et de mesure. Un autre directeur ayant une fois expérimenté qu'une personne a été la victime de ses propres rêveries et imaginations, aurait peut-être rejeté en bloc tout ce qu'elle croit recevoir en fait

de faveurs extraordinaires. Mais notre Saint n'était pas si absolu dans ses jugements. Comme nous le disions plus haut, il ne croit pas qu'une personne, qui s'est fait parfois illusion par rapport à des visions, locutions, apparitions, etc....qui étaient le fruit de son imagination, soit pour cela incapable d'en recevoir d'autres, qui viennent vraiment de Dieu.

Nous le constatons surtout dans le cas d'Agnès Grazi. C'était une personne d'une imagination extrêmement vive et mobile, qui se figurait facilement avoir des visions, entendre des locutions intérieures, etc... tellement que notre Saint ne cesse de la prémunir et de l'avertir de n'attacher aucune foi ou importance à tout cela, comme le montrent les nombreuses citations de lettres à elle adressées, faites dans ce chapitre. Et cependant notre Saint admet, qu'une partie des choses extraordinaires qui se passent en elle, sont de Dieu, ainsi qu'on le voit par les passages suivants de lettres, que le serviteur de Dieu lui écrivit :

« Bien que dans votre vie spirituelle il y ait beaucoup de choses provenant de la propre imagination et du propre esprit, croyez bien que le fond est l'œuvre de Dieu. Ah, quelle grande perfection la Majesté divine veut de vous ! Et c'est pour cela qu'il fait un divin travail dans votre âme pour y prendre ses délices et vous enrichir de ses biens éternels». (*Lett.* I-114).

« Ce matin j'ai reçu votre lettre et j'ai remarqué beaucoup de choses, qui méritent d'être examinées. Je voudrais que vous coupiez court le plus possible à certaines imaginations pour fuir les illusions. L'essentiel de ce que vous m'écrivez n'est pas illusion, mais il y a des enfantillages ». (*Lett.* I-302).

« Dans cette vue de la très-sainte Vierge de lundi, il n'y a pas de tromperie. Et quand l'esprit veut aller en haut, tout absorbé en Dieu, laissez-le aller et faites oraison à la façon de Dieu. Dans ces vues amoureuses d'aménité, qui enflamment l'âme d'amour de Dieu et la rendent humble il n'y a pas d'illusion. Mais faites souvent des protestations, que vous ne cherchez que Dieu ». (*Lett.* I-352).

Dans une de ses lettres à Agnès le Saint demande : « Je

voudrais que vous me donniez quelques renseignements sur la manière, dont vous avez entendu ce que vous me dites de notre Congrégation, si ce fut par une lumière en pure foi et si l'âme se trouvait en haut avec Dieu d'une manière spéciale, etc... et si vous avez entendu des paroles expresses ou bien une intelligence mentale dans l'essence de l'âme, etc... » (*Lett.* I-297).

On voit que notre Saint admettait fort bien qu'Agnès Grazi, tout en etant très-exposée à être trompée par sa propre imagination, pût avoir des locutions, visions, etc... vraiment surnaturelles.

Dans le passage suivant il est question d'une autre âme d'oraison : dans ses inspirations le Saint reconnaît aussi un mélange de naturel et de surnaturel.

« Hier soir je reçus votre lettre, par laquelle j'apprends ce que vous me dites de votre cousine. Je vous réponds, que je juge *hic et nunc*, que la dite inspiration n'est pas *totaliter de alto*, mais que sa vive imagination y a une part. C'est pourquoi dites-lui, qu'elle n'en fasse pas de cas et qu'elle chasse de semblables imaginations. Si Dieu voulait une telle œuvre, Il se ferait entendre par des prodiges ». (*Lett.* I-423).

Deuxième cause : le démon.

Une autre cause de prétendues apparitions, visions, locutions, révélations, etc.., bien que moins fréquente que la précédente, ce sont les tromperies et illusions du démon.

Car les faveurs extraordinaires que Dieu communique à l'âme, soit par la voie des sens externes, vue, ouïe, etc... soit par les sens internes, mémoire et imagination, sont connues du démon et il peut les contrefaire. Seules « les intimes et secrètes communications entre l'âme et Dieu qui y demeure substantiellement, ne sont connues ni des anges, ni du démon, parce que ces opérations, en tant que Dieu les fait par Lui-même, comme, par exemple, certaines touches d'amour, sont totalement divines et souveraines ». (S. Jean de la Croix, *Nuit obscure de l'âme*, L. II, ch. 23).

Tauler dit de même : « Dans le fond de l'âme il n'entre

ni ange ni démon, ni quoi que ce soit. Celui-là seul y entre qui l'a créée » (*Institutions*, ch. 22) (1).

Tout ce qui entre au contraire dans l'âme par les sens soit externes soit internes, comme les apparitions, visions. etc... est connu également du démon et peut être imité par lui.

Voilà pourquoi les tromperies et illusions du démon sont si fréquentes et si dangereuses même pour les âmes qui ont été élevées à l'oraison infuse. Aussi S. Paul de la Croix ne cesse-t-il d'exhorter ces âmes à être sur leurs gardes et à bien se persuader que les apparitions, visions, locutions, etc. dont elles croient jouir comme d'une faveur divine, sont peut-être une supercherie du démon.

« Quand vous viennent ces visions ou imaginations », — écrit-il à Agnès Grazi, — « mettez-vous dans votre néant, faites-vous moindre qu'un fumier... Le démon sait faire le singe et il sait de même se transfigurer en ange de lumière, Il sait prendre la figure de la très-sainte Vierge, des Saints et de Jésus-Christ lui-même. Il sait encore causer une fausse paix et de fausses consolations. C'est pourquoi il ne faut jamais s'y fier. Pour être dans le vrai, il faut s'appuyer sur la foi ». (*Lett.* I-198).

Ailleurs il écrit encore à la même : « Qu'en disant à Dieu que vous serez trompée, vous vous sentiez retenir l'intérieur et que cela vous paraisse un signe que vous n'êtes pas trompée, n'en faites aucun cas. Sachez que le démon aussi peut faire cela. Oh ! comme cette vilaine bête est fourbe ! » (*Lett.* I-100).

Et à un pieux séculier, qui s'appliquait assidûment à l'oraison et qui éprouvait certaines absorptions d'esprit, qui lui paraissaient des extases, il écrit : « Dans ces occurrences faites des actes d'humilité, craignez que le diable ne se transfigure en ange de lumière. Il peut opérer de semblables tendresses ou fausses absorptions qui paraissent des extases. N'en faites aucun cas, méprisez-les ». (*Lett.* I-534).

C'est surtout avec les locutions intérieures qu'on court

(1) Nous citons Tauler selon la traduction latine de Surius qui est celle que S. Paul de la Croix ne cessa de lire et de relire, sans tenir compte du fait que plusieurs parties de ce recueil, notamment les Institutions ne sont pas de ce mystique, comme il est aujourd'hui prouvé.

risque d'être trompé par le démon ou par sa propre imagination, comme notre Saint le répète incessamment dans ses lettres.

« Tous sont d'accord », — écrit-il, — « pour dire que ces locutions, visions, etc... sont sujetles à mille illusions. Il est vrai qu'il y a les bonnes, mais la plupart sont des illusions du démon, qui se fait ange de lumière et qui tâche de s'insinuer peu à peu, sous couleur de bien, par un secret orgueil, que même les hommes les mieux éclairés reconnaissent à peine. Et c'est ainsi qu'il entraîne les âmes à la ruine ». (*Lett.* I-424).

« Quand les locutions sont extérieures », — écrit-il encore ailleurs, — « c'est alors qu'elles sont plus dangereuses. Et même si on entend des choses saintes, il ne faut pas s'y fier, mais les rejeter, comme celle que vous avez entendue : foi, foi, ou autres. Et même quand elles causent quelque tranquillité, il ne faut pas en faire de cas parce que le démon aussi peut causer de la tranquillité, mais elle est fausse et de peu de durée ». (*Lett.* I-150).

Et à un pieux séculier, qui s'appliquait à l'oraison, le Saint écrit : « Gardez-vous de prêter l'oreille aux locutions intérieures et d'en faire cas ; la plupart du temps elles sont ou de l'esprit propre ou de l'imagination (1) et souvent aussi du démon » (*Lett.* I-779).

Ce que le démon cherche par ses tromperies c'est, comme notre Saint l'écrivit dans un passage de lettre cité plus haut, d'inspirer aux âmes un secret orgueil et d'autres sentiments vicieux. Nous parlerons plus longuement de ces mauvais effets un peu plus loin, quand nous traiterons des signes, auxquels on peut distinguer les vraies apparitions, visions, etc... des fausses. Mais, même quand le démon ne réussit point par là à perdre une âme, il croit gagner déjà beaucoup, s'il réussit à détourner son attention de Dieu. C'est ce qu'enseigne notre Saint en écrivant à Agnès Grazi :

« Soyez bien attentive pour refuser ces vues, qui vous détournent de Dieu. Le diable fait un grand gain, s'il réussit à détourner quelque peu l'âme du Souverain Bien. Puis-

(1) S. Jean de la Croix dit aussi que certaines personnes croient que Dieu leur répond et c'est elles qui se répondent à elles-mêmes (*Montée du Carmel*, L. II, ch. 29).

qu'il ne réussit pas à faire pécher, il cherche à empêcher du moins un plus grand amour de Dieu en pureté de foi. C'est pour cela qu'il se transfigure en ange de lumière et met diverses représentations dans l'imagination, afin que l'âme jouée s'attache aux folies et cesse de regarder d'un regard de pur amour ce Dieu, qui enflamme l'âme d'amour et l'enrichit de toute vertu ». (*Lett.* I-311).

Non content de cette assertion générale, notre Saint rapporte un exemple terrible de ces tromperies du démon.

« J'ai lu », — écrit-il, — « une chose épouvantable et je puis dire que j'en ai lu plus d'une, mais quant à ces transfigurations du démon en ange de lumière, une seule. Saint François de Sales rapporte d'une jeune fille trompée, que le démon lui apparaissait sous la figure de Jésus-Christ et disait l'office avec elle, elle entendait des chants très doux, qui la ravissaient en extase. Le démon la communiait dans un nuage de lumière avec une fausse hostie ; quand elle allait quêter pour les pauvres, il multipliait le pain, etc... J'abrège. On reconnut qu'elle était trompée et orgueilleuse et mise à l'épreuve elle conçut du ressentiment, s'impatienta et fit connaître son mauvais fond ». (*Lett.* I-144).

Au dire du Serviteur de Dieu il y eut même des Saints, qui se laissèrent tromper durant quelque temps par le démon. « Ne vous flattez pas si facilement », écrit-il, « que tout ce qui vous arrive soit surnaturel, car on ne se fait pas peu illusion à soi-même, comme il est arrivé même à des Saints et des Saintes, qui prirent parfois les illusions du démon ou de leur propre imagination pour des opérations et des lumières divines et il n'en était rien. Entre autres Sainte Catherine de Bologne fut jouée durant bien cinq années par le démon et si Dieu ne l'avait secourue qui sait où le démon l'aurait amenée avec ses tromperies ». (*Lett.* I-819).

Rien d'étonnant donc que notre Saint mît tant de circonspection à préserver les âmes qu'il dirigeait des embûches du démon. « Il est vrai », — écrit-il dans une lettre, — « que le démon vous a assailli avec beaucoup de tromperies et je m'en suis aperçu. Et c'est pour cela que j'ai écrit comme vous savez. Mais grâces à Dieu il n'a rien gagné ». (*Lett.* I-549).

Aussi le Saint se réjouit-il quand une âme se sent éclairée d'en-haut quant à ces pièges que l'ennemi infernal lui tend : « Je remercie toujours davantage la miséricorde de Dieu », écrit-il, « de la charité qu'Il continue à votre âme et surtout des lumières qu'Il vous communique, pour connaître les tromperies du démon. Appréciez-le, car c'est une très-grande grâce et humiliez-vous toujours davantage devant Dieu, afin qu'Il vous la continue ». (*Lett.* I-279).

Troisième cause : Dieu. Comment distinguer les visions, locutions, etc... venant de Dieu.

Une troisième cause d'apparitions, visions, locutions, révélations, etc... est Dieu, qui veut éclairer et encourager par là une âme.

Mais comment savoir sûrement que ces faits extraordinaires ont Dieu pour cause et ne proviennent pas de la nature et de l'imagination ou bien de la supercherie du démon? S. Paul de la Croix nous en donne le moyen dans ses lettres en indiquant nettement les caractères et les marques distinctives des faveurs qui viennent vraiment de Dieu.

Un premier signe et caractère de tout ce qui vient de Dieu, c'est qu'il ne s'y trouve rien de contraire à la foi. C'est là ce que notre Saint exige avant tout. Il écrit à ce sujet :

« *Spiritus ubi vult spirat et nescis unde veniat aut quo vadat*, dit Jésus-Christ. C'est ainsi que je dirai à Votre Révérence. Quant aux angoisses et suffocations, dont Votre Rév. me parle, je voudrais m'informer un peu. Quand vivait Sainte Thérèse et d'autres Saints et Saintes et quand leur esprit était approuvé par les uns et désapprouvé par les autres, même des hommes les plus doctes, est-ce qu'ils s'inquiétaient pour cela... ? Nous avons la Sainte Ecriture, d'où tous les théologiens, moralistes, mystiques, dogmatiques, polémistes, etc... ont tiré leurs œuvres. Et ils ont approuvé ou désapprouvé les esprits selon que ceux-ci s'accordaient ou non avec ce que Dieu a daigné révéler et manifester dans la Sainte Ecriture. Votre Esprit s'accorde-t-il avec Elle? On l'approuvera là où vous êtes, car la Sainte Ecriture en général ils la lisent et ils l'ont lue.

S'il ne concorde pas avec elle, il n'y a aucun savant qui puisse approuver ce qui n'est pas conforme avec les Saintes Ecritures ». (*Lett.* I-819).

Un second signe pour discerner si surtout les locutions et révélations viennent de Dieu, c'est la nécessité ou l'utilité spirituelle, qu'elles présentent. Notre Saint l'enseigne clairement en plus d'une de ses lettres.

« Ces locutions, que Votre Révérence mentionne », — écrit-il à un maître des novices, — « sont extrêmement dangereuses et je ne puis pas les approuver. Je vous dirai pourquoi, à l'aide de ce peu d'expérience que Dieu m'a donnée. Quelle nécessité y a-t-il que Dieu fasse savoir à un novice qu'Il désire plus de ferveur des novices dans la sainte communion, etc...? Leur maître ne sait-il pas cela par lui-même, en vertu des lumières que Dieu lui donne pour son office? Ne sait-il pas de même que Dieu est fort offensé, surtout par les sacrilèges? Donc ne voyez-vous pas que semblable locution n'est pas nécessaire? Dieu ne révèle que *propter magnam gloriam suam* et pour les besoins de la Sainte Eglise. Ce qu'on peut savoir par les Livres Saints, par l'expérience que Dieu donne et surtout par les lumières qu'Il accorde à ceux qu'Il a mis en charge, il ne faut pas désirer de le savoir, même en ombre, par des locutions. Cette autre ensuite : Humilité, humilité, etc... et après : humilité intérieure, attaché (1), etc... oh! celle-là, oui, elle est vraiment frivole et, bien plus, extrêmement suspecte, et si je dis fausse, *non mentior,* et je ne me trompe pas ». (*Lett.* III-163).

Dans ses lettres le Saint rappelle bien souvent les mêmes principes. Voici quelques passages qui s'y rapportent :

« Ne croyez pas à votre cœur, à vos sentiments et surtout pas aux locutions. Principalement quand elles ne se rapportent pas à des choses d'importance pour la gloire de

(1) La parole italienne « attaccaticcio » que porte le texte original, a la signification d' «attaché visqueusement comme la glu » C'est parce que le mot est quelque peu vulgaire que le Saint juge que la locution ne vient pas de Dieu, car il dit dans la suite de la lettre : « Quand Dieu parle aux âmes... c'est avec majesté, en des paroles très dignes, magnifiques... »

Dieu ; elles sont la plupart du temps de l'esprit propre ou du démon ». (*Lett.* I-147).

« A quoi servent ces imaginations, de voir Sœur Lilia ou autre chose? De voir des cristaux avec des rubans, comme vous m'écrivîtes l'autre fois? Ce sont des choses inutiles dans lesquelles le démon peut faire de vilains jeux. Le malin n'est pas pressé, il y va tout doucement pour mieux tromper. Ces visions, élévations, splendeurs, etc... plus elles sont fréquentes, plus elles sont suspectes ». (*Lett.* I-144).

« Dites à votre cousine, qu'elle ne tienne aucun compte de ces inspirations et qu'elle chasse ces imaginations. Si Dieu voulait une œuvre semblable, Il se ferait entendre par des prodiges . En outre l'Eglise de Dieu n'a aucun besoin d'une telle Congrégation, parce qu'il y a les Servites de Marie, qui ont comme but de leur institut de prêcher les douleurs de la très sainte Vierge et portent comme emblème un cœur transpercé de sept glaives ». (*Lett.* I-423).

« Vous êtes bien trop franche pour dire avec certitude, que Dieu vous fait écrire, qu'Il vous fait dire, etc... Oh ! combien il est difficile d'entendre cela ! Ne vous fiez pas tant et humiliez-vous davantage, car dans ces minuties, Dieu n'a pas coutume de se faire entendre aussi clairement que vous croyez. Je n'insiste pas, il n'y a du reste rien de mal ». (*Lett.* I-241).

Mais le grand, le principal moyen pour distinguer des autres les apparitions, visions, locutions, etc... qui viennent de Dieu, ce sont les effets qu'elles produisent dans l'âme.

« Quand les fruits sont bons », — écrit notre Saint — « l'arbre qui les produit est bon lui aussi. Quand l'oraison et les choses qu'on y éprouve engendrent humilité, charité envers Dieu et le prochain, amour des souffrances, connaissance de son propre néant, d'où naît le mépris de soi-même et une grande ardeur pour aimer le Souverain bien, dans ce cas il n'y a jamais d'illusion, car le démon ne peut pas produire de semblables effets ». (*Lett.* I-196).

En cela notre Saint était pleinement d'accord avec ses maîtres spirituels, S. François de Sales, S. Jean de la Croix

et Ste Thérèse (1). Mais c'est avec une particulière fréquence et une éloquence toute personnelle que S. Paul de la Croix décrit les excellents effets des faveurs extraordinaires de Dieu. Il ne caractérise pas moins nettement les mauvais effets des autres. On s'en convaincra pleinement en lisant les passages suivants de ses lettres :

« Quand Dieu parle aux âmes ou par des intelligences ou des impressions, à la façon des anges, sans exprimer des paroles articulées, mais par de très hautes intelligengences (et celles-ci ne sont pas sujettes à illusion, parce qu'elles sont purement intellectuelles) (2), Il le fait toujours avec grande majesté et les effets qu'il produit sont inexplicables. Quand ce sont ensuite des locutions articulées *intus* et qu'elles sont de Dieu ou de l'ange qui parle au nom du Souverain Maître (comme c'est ordinairement le cas), ces locutions aussi ont lieu avec majesté, en des paroles très dignes, magnifiques, qui opèrent ce qu'elles signifient et elles laissent toujours des impressions merveilleuses, avec intelligence des choses célestes, élévation en Dieu, *intus*, etc... » (*Lett.* III-163).

« Les grâces et dons de Dieu ont coutume de causer au commencement une sainte crainte (3), bien que pas toujours, mais la plupart du temps. Et ensuite peu à peu ils illuminent l'intellect, enflamment la volonté d'une grande ardeur dans l'amour de Dieu, donnent l'intelligence des choses célestes, causent des effets admirables : élévation de l'esprit en Dieu, amour et zèle des âmes, amour pour la vertu, la souffrance, un souverain anéantissement de soi,

(1) S. François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IV, 13. — S. Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, L. II, ch. 24. — Ste Thérèse, *Château intérieur*, 4e demeure, ch. 2. Pour distinguer les bonnes visions des autres, Ste Thérèse donne trois signes ou plutôt elle exige trois bons fruits : 1° grande connaissance de l'infinie grandeur de Dieu ; 2° connaissance de la bassesse de l'homme ; 3° profond mépris de toutes les choses de la terre (*Château intérieur*, 6e demeure, ch. 5).

(2) Le démon ne connaît que ce qui entre dans l'âme, soit par les sens externes, soit par les internes, comme nous l'avons déjà remarqué ailleurs.

(3) Ailleurs notre Saint déclare que cette crainte est causée par la connaissance de la grandeur de Dieu que Celui-ci communique à l'âme. (*Lett.* I-137).

la soumission à tous. Oh! ma fille, qui pourra jamais expliquer les immenses richesses que les dons de Dieu apportent à l'âme! » *Lett.* I-150).

« Les choses de Dieu, ses dons causent une grande connaissance de cette Majesté infinie, une grande connaissance de son propre néant, tellement que l'âme s'abaisserait même, pour ainsi dire, sous les pieds des démons, si bas est le sentiment qu'elle a d'elle-même. Ils causent un grand détachement de tout, un grand amour pour la croix, la souffrance, une grande condescendance pour tout ce qui n'est pas péché, ce qui comprend une exacte obéissance; ils causent une grande paix et intelligence des choses célestes; ils causent une grande inclination à l'oraison, etc... Quelquefois ils causent tous ces effets et d'autres, tous ensemble; d'autres fois, en partie. Mais toujours ils portent avec eux de bas sentiments de soi-même et une grande estime et respect envers la Majesté divine.

« Les œuvres du démon, au contraire, semblent donner au commencement quelque paix de dévotion, mais cela ne dure pas et en particulier ils engendrent une secrète présomption et estime d'être quelque chose; ils donnent, sinon de suite, du moins sous peu, trouble d'esprit et soulèvement des passions, dureté d'esprit et attachement au propre savoir, d'où il suit qu'on n'estime pas le prochain et qu'on est ami de son propre sentiment. » (*Lett.* I-443).

« Quand les lumières d'esprit viennent avec une certaine paix superficielle, qui engendre une secrète estime de nous-mêmes, de manière qu'il nous semble être agréables à Dieu, être dans quelque état de perfection, ô Dieu, alors oui il faut être sur ses gardes, chasser de soi de semblables choses et s'humilier devant Dieu. Celui qui sera humble et obéissant chantera victoire. » (*Lett.* I-137).

« Tenez pour suspectes et regardez même comme des illusions ces lumières, qui ne laissent pas grande humilité, connaissance de soi-même, paix et un plus grand désir de plaire à Dieu. » (*Lett.* I-433).

Cette règle générale de juger d'après les fruits et les effets, notre Saint l'applique à chaque cas particulier, quand quelque âme d'oraison lui fait connaître les choses extraordinaires qui lui arrivent.

« Si le diable fait du fracas », — écrit-il, — « par des tentations ou des imaginations, comme vous me le dites, n'en faites pas plus de cas que d'une mouche et surtout coupez court de suite quand, en baisant le crucifix, il vous semble être de chair ; coupez court de suite, allez-y en foi, car le diable pourrait faire un grand jeu d'illusion. » (*Lett.* I-276).

« Il faut vous tenir sur vos gardes, ma fille, mais comme il faut, et surtout dans ces vues, et veiller davantage quand il vous semble voir certains élancements au cou, etc... S'ils engendrent plus d'amour de Dieu, plus d'humilité, plus d'amour pour la souffrance, plus de charité, etc... il n'y a pas à douter si ces effets persistent; mais s'ils suscitent quelque petite étincelle de peu d'honnêteté, croyez qu'ils sont du diable. » (*Lett.* I-327).

« Quant à ces douleurs sensibles que vous éprouvez au cœur à propos de la Passion du doux Jésus, comme aussi ce gonflement que vous sentez du côté du même cœur et cette chaleur sensible, qui vous le rend comme insupportable, écoutez-moi attentivement : Examinez si ces choses vous donnent plus d'amour de Dieu, une plus grande connaissance de votre néant et de votre propre misère, plus de désir de souffrir par amour de Celui qui a tant souffert pour nous; examinez si augmente l'union avec Jésus-Christ et la conformité à sa vie divine par l'imitation de ses vertus, surtout de l'humilité de cœur, de la mansuétude, de la patience, du silence dans l'épreuve, etc... Si vous sentez en vous ces effets, comme je l'espère, rendez-en gloire à Dieu. » (*Lett.* III-464).

Si notre Saint exige ces bons effets pour s'assurer que les choses extraordinaires viennent réellement de Dieu, il ne prétend cependant pas que la personne qui les reçoit soit exempte de toute tentation.

« Le cas peut se présenter », — écrit-il, — « où l'on reçoit des dons de Dieu et où ensuite on est tenté. » (*Lett.* I-221).

Du reste, même quand on a acquis l'assurance, que les faveurs qu'on reçoit viennent réellement de Dieu, il faut toujours conserver une certaine crainte, qui prévienne la présomption. C'est ce que notre Saint enseigne en écrivant :

« Dans toutes ces élévations, si l'âme croît dans la connaissance de Dieu et de son néant et si elle connaît vivement et avec certitude cette vérité, les choses vont bien. Mais il faut toujours se tenir dans une sainte crainte de Dieu. Les cèdres du Liban sont tombés, comment les roseaux fragiles d'âmes pécheresses et faibles ne craindraient-ils pas ? Abandonnez-vous toujours davantage à Dieu avec une filiale confiance et la plus grande pureté d'intention et fiez-vous à Lui: » (*Lett.* I-302).

Règle de conduite : toujours rejeter les visions, locutions, etc...

De ce que S. Paul de la Croix donne, avec la netteté et la précision que nous avons admirées dans les pages précédentes, les signes auxquels on peut reconnaître si les choses extraordinaires qu'on éprouve dans l'oraison, viennent de Dieu ou non, faut-il conclure qu'il conseille à chaque âme de faire ce discernement par elle-même, pour les accepter ou les rejeter ensuite, selon le résultat de cet examen? Nullement. Son principe est, qu'il faut rejeter toutes les apparitions, visions, locutions, etc... qui se présentent, sans même examiner si elles viennent de Dieu ou non.

Et en cela il ne faisait que se conformer à l'enseignement de son grand maître, S. Jean de la Croix (1). La raison que le docteur mystique espagnol donne de cette doctrine, c'est que l'âme qui admet ces apparitions, visions locutions, etc... même quand elles viennent de Dieu, s'expose à six inconvénients : 1° elle marche moins par la foi qui est le moyen adéquat pour s'unir à Dieu et elle va davantage par les sens; 2° l'âme s'attache d'autant moins à l'invisible; 3° elle ne pratique pas le détachement entier et la nudité d'esprit parfaite ; 4° l'âme prend le change en s'at-

(1) S. Jean de la Croix admet cependant une exception « dans un cas rare et fort bien examiné par quelque personne docte, spirituelle et expérimentée. Et encore faudrait-il qu'on ne désirât pas ces choses » (*Montée du Carmel.* L. II, ch 11). Il excepte encore certaines communications que l'âme ne reçoit que quand elle est dans le mariage spirituel et qui sont un contact quasi immédiat de l'âme avec Dieu. On les appelle « touches divines » et « paroles substantielles ». (*Montée du Carmel.* L. II, ch. 26, 30 et 32).

tachant à ces faveurs; 5° elle perd la grâce que Dieu voulait lui faire ; 6° on s'expose à être trompé par le démon. — Le bon effet que ces faveurs extraordinaires doivent opérer si elles viennent de Dieu, elles le procurent toujours, même si on ne les admet pas et qu'on en éloigne les regards. Dieu, du reste, se complaît à voir le saint détachement de cette âme qui, au lieu de donner quelque attention ou affection à ces faveurs célestes, s'en détourne entièrement et ne veut s'attacher qu'à Lui-même. Il la comble d'autant plus de grâces. (*Montée du Carmel,* l. II, ch. 11).

En conformité avec ces principes, S. Paul de la Croix écrit à une religieuse : « J'ai lu attentivement votre lettre, surtout quant à ces visions, que vous avez eues. Bien que, d'après les effets qu'elles ont produits dans votre âme, on n'y découvre aucune illusion mais au contraire un grand avantage spirituel, ce qui indique qu'elles provenaient de la miséricorde de Dieu, cependant je vous répète la doctrine de S. Jean de la Croix, grand maître de la vie spirituelle, qui enseigne que les visions, révélations, locutions, surtout quand elles sont fréquentes, doivent toujours être chassées pour se libérer de l'illusion, si jamais il y en avait; car, dit le Saint, si elles viennent de Dieu, elles laissent leur bon effet et l'impression divine dans l'âme, bien qu'on les chasse, et si elles viennent de l'ennemi, on se délivre de la tromperie en les chassant. Vous agissez fort bien en vous laissant guider par l'obéissance, car les âmes obéissantes ne seront jamais trompées. » (*Lett.* III-540).

« J'ai lu de grandes choses à ce sujet », — écrit-il encore. — « Les saints, qui en ont écrit, enseignent qu'il faut chasser de suite ces choses, car, si elles sont bonnes, elles causent leur effet même si on les chasse et si elles ne le sont pas, l'âme échappe à la tromperie: » (*Lett.* I-423).

Dans une lettre à un maître des novices, le Saint développe davantage sa pensée. Il écrit : « Parmi cent et peut-être mille de ces locutions articulées, à peine y en aura-t-il une ou deux de vraies, et il est difficile, même aux grands maîtres de la vie spirituelle, de les connaître et de distinguer les vraies des fausses, celles du propre esprit et celles de l'ennemi, qui sait feindre aussi des effets, en apparence semblables à ceux de Dieu ; par conséquent la meil-

leure ligne de conduite est de commander à qui les a, de les chasser toujours, de s'humilier devant Dieu, de protester que la sainte foi et les Saints Livres ainsi que les instructions du père spirituel, qui parle au nom du Seigneur, suffisent, etc... En agissant de la sorte on donne gloire au Seigneur en se défiant de soi, en s'humiliant et en s'estimant indigne de semblables grâces, et on se délivre de toute illusion . Si elles sont de Dieu, l'âme reçoit infailliblement leur bon et saint effet, quoi qu'on fasse pour les chasser » (*Lett.* III-164).

Par une comparaison bien choisie, qui du reste est aussi de S. Jean de la Croix (1), notre Saint montre que les vraies et bonnes apparitions, visions, etc... produisent leurs saints effets même si on les éloigne de soi.

A ce que nous déclare un témoin aux procès de béatification, « le Serviteur de Dieu disait : Un homme, qui a les épaules découvertes et à qui on jette des charbons ardents sur le dos, ne manquera pas de sentir les ardeurs du feu et de recevoir des brûlures, quoiqu'il n'ait pas le visage tourné vers celui qui lui jette ces charbons ardents aux épaules. De même celui qui s'attache à la seule pure foi dans la sainte oraison et rejette les visions, révélations, etc... ne manquera pas pour cela d'en éprouver les bons effets si ces choses viennent de Dieu » (*Pr. Ord. Rom.*, IV-2067).

Cette comparaison vient aussi sous la plume du Saint. « Les locutions », — écrit-il, — « sont toujours dangereuses et les maîtres de la vie spirituelle enseignent qu'il faut les chasser toujours, quelles qu'elles soient, car si elles sont bonnes et vraies, elles produiront toujours leur effet. Quand on les chasse, elles font comme les charbons ardents qui touchent la peau : bien qu'on les secoue, ils laissent une trace de brûlure. Prenez donc comme règle de conduite d'être grandement sur vos gardes. Oh ! si vous saviez les effets admirables, que produisent les vraies locutions et quelle impression de certitude infaillible elles font dans l'âme. On peut les chasser tant qu'on veut, l'impression est infaillible, avec d'autres effets admirables » (*Lett.* II-501).

Notre Saint confirme encore cette doctrine de rejeter

(1) *Montée du Carmel,* L. II, ch. 11.

toutes les visions, locutions, etc... par ce que Sainte Thérèse aurait dit dans une apparition après sa mort. « Sainte Thérèse », écrit-il, « apparut à une de ses saintes religieuses, qui murmurait de ce que son confesseur lui faisait chasser les locutions, visions, etc... ; elle lui dit : « Le confesseur fait bien, ma fille, en n'approuvant pas vos locutions, visions, etc... et en vous les faisant chasser et dites-lui de ma part de continuer à agir de la sorte, car sachez que de tant de visions, locutions, etc... que j'ai eues moi-même, un petit nombre, un très petit nombre ont été vraies et bonnes. C'est pourquoi laissez-vous guider. » Voilà ce que dit Sainte Thérèse. Et c'était Sainte Thérèse ! Faites-en l'application. Marchons en foi et ne doutons point. *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (1) » (*Lett.* I-779).

C'est avec une singulière insistance que notre Saint revient sur la nécessité de rejeter toutes les choses extraordinaires qui se présentent durant l'oraison. Dans une seule lettre à Agnès Grazi il y insiste jusqu'à quatre fois. (*Lett.* I-99).

A un maître de novices il écrit aussi avec insistance : « Si jamais le diable tendait des pièges aux novices par de fausses lumières, de vives imaginations, faites-les leur chasser de suite. Ce ne serait pas une chose nouvelle, que le diable trompe des novices par de fausses apparences et lumières et les fasse gonfler d'orgueil et de vaine gloire. Veillez sur ce point » (*Lett.* III-439).

Notre Saint ne se contente pas qu'on rejette tout ce qui se présente d'extraordinaire, il veut encore qu'on méprise ces choses et qu'on crache en face, même si ce sont de prétendues apparitions de Notre-Seigneur ou des Saints (2).

(1) S. Jean de la Croix cite aussi ce texte pour prouver, que la foi pure et nue est un guide bien plus assuré dans l'oraison que toutes les visions et locutions, qu'on peut recevoir, (*Montée du Carmel*, L. II, ch. 16).

(2) Sainte Thérèse aussi reçut l'ordre de faire de semblables actes de mépris envers les apparitions même de Notre-Seigneur. Dans sa *Vie* par elle-même elle nous dit, que cela lui faisait la plus grande peine d'avoir à obéir dans ces occasions (*Vie* par elle-même, ch. 29). Au *Château intérieur*, elle désapprouve les directeurs, qui donnent ces ordres, en disant, que l'image de Jésus-Chrîst, même quand elle est produite par le démon, est toujours le portrait de notre roi et qu'en conséquence

« Quand ces splendeurs se présentent », — écrit-il à Agnès Grazi, — « faites avec une foi vive le signe de la croix, méprisez-les, crachez-leur en face une fois ou deux et ensuite dites le *Credo*. Faites ainsi et ne craignez rien. Cachez-vous dans le côté de Jésus » (*Lett.* I-136).

« Je vous commande encore », — écrit-il ailleurs à la même, — « de chasser toutes les vues imaginatives, et quand vous m'entendez ou me voyez, crachez sur l'image. Et même quand il vous semble voir des représentations de Jésus et de Marie, crachez-leur en face avec l'intention de cracher sur le diable, qui veut vous tromper. Croyez que je parle au nom de Jésus-Christ » (*Lett.* I-99).

Dans une autre lettre, toujours à la même Agnès, le Saint écrit : « Chassez avec grande constance les visions imaginatives,etc... Oh ! combien je me réjouis de ce que, quand vous avez vu ce qui vous paraissait être Jésus, qui voulait vous communier par force, vous avez fait les actes que vous me dites ! Oh ! comme vous avez bien fait ! Agissez toujours ainsi en de semblables rencontres » (*Lett.* I-344).

Mais s'il faut rejeter ces représentations avec constance et décision, même au besoin par les actes de mépris mentionnés plus haut, il faut cependant que ce soit toujours en paix et douceur, sans contorsions ou efforts qui troubleraient l'âme. C'est ce que notre Saint recommande constamment.

« Ne quittez pas l'oraison », — écrit-il à Agnès Grazi, — « quand ces images et splendeurs se présentent, car vous feriez rire le diable. N'en faites aucun cas, protestez que vous ne voulez pas ces choses, mais uniquement le bon plaisir de Dieu. Continuez à tenir les yeux comme d'habitude durant l'oraison et la tête tranquille, sans vous tourner de côté et d'autre, comme vous me dites » (*Lett.* I-352).

« Il faut chasser ces vues avec constance », — écrit-il

il faut la respecter, quelque mauvais que soit le peintre. C'est en concevant par là plus d'amour pour Notre-Seigneur, dit-elle, qu'il faut battre le démon par ses propres armes (*Château intérieur*, 6e demeure, ch. 9). C'était le docteur Bañes qui lui avait dit qu'il faut toujours révérer l'image de Notre-Seigneur, même quand le peintre est mauvais. (*Les Fondations*, ch. 8).

encore à la même, — « mais sans effort de tête ou d'estomac ; il faut faire tout par la volonté » (*Lett.* I-196).

Ailleurs encore il lui recommande : « Si ces vues continuent malgré tout, il faut s'en moquer comme des mouches durant l'été et continuer à traiter amoureusement avec le Souverain Bien » (*Lett.* I-203).

La seule chose qu'il faille retenir et conserver de ces visions, locutions, etc., ce sont les bons effets, les sentiments de vertu qu'elles laissent dans l'âme. Notre Saint exprime excellemment cette pensée en disant qu'il faut en prendre les fruits et laisser les feuilles.

« Quant à ces deux visions », — écrit-il, — « que vous avez eues après la tentation contre la chasteté, bien que les signes qui les accompagnent soient bons, je ne veux pas que vous vous y appuyiez ni que vous en fassiez le moindre cas. Prenez les fruits et laissez là les feuilles: Si ces visions vous ont donné une très profonde humilité et connaissance de votre propre néant, un grand amour des souffrances, une grande charité pour le prochain et surtout un vif désir d'être cachée, d'être méprisée de tous et de vivre soumise à autrui par une exacte obéissance, si ces visions ont causé ces effets, tant mieux. Mais, je le répète, prenez ces fruits et laissez les feuilles, sans faire cas de ces choses qui sont vraiment dangereuses » (*Lett.* II-733).

Et puisque les seules vertus importent, c'est de celles-là qu'il convient de causer entre personnes spirituelles et non de visions et de révélations.

« Ne croyez pas », — écrit notre Saint à Agnès Grazi, — « que cette personne voie son ange gardien. Si son père spirituel vous l'a dit, je n'ajoute rien à ce sujet, je ne loue ni ne blâme, mais, ne lui en déplaise, je voudrais qu'il vous eût parlé des vertus que cette personne pratique pour vous exciter à l'imiter, et non de visions » (*Lett.* I-136).

Rejeter les lumières sur les choses futures ; ne pas faire de prédictions.

Parmi les locutions et révélations, que S. Paul de la Croix enseigne à rejeter, il comprend également les lu-

mières spéciales quant à l'avenir, qu'on pourrait recevoir durant l'oraison !

« Quand nous viennent certaines lumières », — écrit-il, — « qui font connaître des choses occultes, il faut les tenir pour très suspectes et les chasser avec grande constance, en vous humiliant et en protestant, que vous ne cherchez que Dieu » (*Lett.* I-548).

A plus forte raison s'oppose-t-il à ce qu'on recherche semblable connaissance des choses futures dans l'oraison.

« Selon la doctrine des Saints », — écrit-il, — « prétendre connaître dans l'oraison les choses futures et surtout celles de si peu d'importance comme l'affaire de Dom Fabius, est s'exposer au plus évident danger d'être trompé par le diable. Ah ! combien d'âmes qui ont été jouées de la sorte » (*Lett.* I-262).

Si on ne peut pas rechercher la connaissance des choses futures dans l'oraison ni même l'accepter, quand elle se présente spontanément, encore moins est-il permis de faire des prédictions ! C'est ce que notre Saint fait observer à plus d'une âme au cours de ses lettres de direction.

A Agnès Grazi, par exemple, il écrit : « Ne prédisez pas si facilement les choses, comme on a coutume de le faire de nos jours, ce en quoi il y a grand danger d'illusion » (*Lett.* I-138).

A un pieux chrétien vivant dans le monde il écrit de même : « Je vous avoue en toute sincérité, que j'apprends avec déplaisir que vous prédisez tant de choses, comme vous me le faites connaître par votre lettre. Sachez, mon très cher Monsieur Thomas, que vous vous exposez à mille illusions. Je vous dis en vérité que je ne découvre rien de l'esprit de Jésus-Christ dans ces prédictions ; au contraire je vois que ce sont des imaginations personnelles et que vos sentiments intérieurs proviennent de vos sentiments naturels sous ce rapport, comme aussi d'illusions de l'ennemi. C'est pourquoi chassez ces fausses lumières en toutes les occasions où elles se présenteront, humiliez-vous et concentrez-vous dans votre néant et, avec un profond détachement de tout, tenez-vous tout rapetissé aux pieds du Seigneur comme un pauvre » (*Lett.* I-605).

Remèdes : 1° L'oraison en pure foi.

Mais notre Saint ne se contente pas de détourner les âmes des prédictions, révélations, visions, locutions, etc... et de montrer les dangers qu'il y aurait à leur accorder quelque crédit, il prescrit aussi les remèdes à employer pour se prémunir contre le mal qu'elles peuvent causer à l'âme. Ces remèdes sont principalement la foi et l'humilité.

Le premier remède est la foi ou l'oraison en pure foi. Notre Saint ne cesse de le répéter, comme nous le voyons par les passages suivants de lettres adressées à Agnès Grazi :

« Continuez toujours à vous dépouiller de toutes ces imaginations, etc... et réduisez toujours davantage votre oraison en foi, tout abandonnée en Dieu » (*Lett.* I-185).

« Quant à la vision de cette servante de Dieu, je vous commande, en qualité de père spirituel, par la sainte obéissance, de la rejeter, et de même quant à toutes ces splendeurs et autres imaginations. La foi, la vue amoureuse de Dieu en foi, c'est là le sûr chemin » (*Lett.* I-161).

« S'il vous vient des imaginations ou autres vues, chassez-les de suite, faites diversion et retournez ensuite à la sainte oraison en pure foi, en cherchant Dieu seul et sa gloire. Vivez morte à tout ce qui n'est pas Dieu » (*Lett.* I-100).

« Continuez à vous moquer de ces représentations, ne regardez pas les ornements des salles royales, ni les courtisans et encore moins les bouffons, mais rapprochez-vous de votre Roi, qui a épousé votre âme en foi. Là tenez-vous tranquille, abandonnée et liquéfiée d'amour, avec le plus profond anéantissement de vous-même et le plus grand respect pour cette souveraine Majesté » (*Lett.* I-311).

Sans se contenter de recommander ainsi en général l'oraison en pure et nue foi comme remède et préservatif contre les apparitions, visions, etc... notre Saint prescrit encore les actes de foi en particulier, qu'il convient de faire.

« Quand vous viennent ces intelligences », écrit-il encore à Agnès Grazi, « dites : « Je suis une pauvre niaise, tout à fait ignorante ; je crois tout ce que croit et tient no-

tre sainte Mère l'Eglise catholique. Je crois que le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu. Et il n'y a pas trois dieux, mais un seul Dieu en trois Personncs. Le Père n'a pas de commencement et il n'est engendré de personne ; le Fils est engendré éternellement du Père ; le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Eternel est le Père, éternel est le Fils, éternel est le Saint-Esprit. C'est un seul Dieu et éternel en trois Personnes divines et éternelles ». Croyons et adorons en simplicité de sainte foi : ainsi nous marcherons bien » (*Lett.* I-199).

Si c'est avec tant d'insistance que notre Saint recommande l'oraison en pure et nue foi, et avec tant de sollicitude qu'il prémunit les âmes contre les illusions et tromperies du démon, il reste cependant toujours fidèle à son principe que tout doit se faire en paix et tranquillité et que l'âme ne doit jamais s'inquiéter ou se troubler.

« Marcher en vive foi » ; — écrit-il, — « c'est là le sûr chemin. Ensuite il ne faut pas tant se laisser opprimer par des craintes d'illusions, mais mettre sa confiance en Dieu, car le diable, ne pouvant gagner autre chose, cherche à troubler au moins l'âme » (*Lett.* I-549).

Ailleurs encore il écrit : « Il faut marcher en bonne foi, sans vous inquiéter ou vous troubler, faire votre partie et ensuite mettre votre confiance en Dieu et continuer l'oraison, mais le plus en foi que possible » (*Lett.* I-145).

Deuxième remède : l'humilité

A ce premier remède contre les illusions dans l'oraison, S. Paul de la Croix en ajoute de suite un second, qui est l'humilité.

Comme le grand danger de ces choses extraordinaires est qu'on en conçoive quelque présomption et orgueil, — ce que le démon cherche du reste, — le meilleur moyen pour échapper à ce péril est de s'humilier profondément.

« Qui se tient dans son néant », écrit notre Saint, « qui se méfie de lui-même et met sa confiance en Dieu ne sera pas trompé » (*Lett.* I-535).

A Agnès Grazi il écrit : « Dans ces images de l'esprit, c'est très souvent le diable qui se glisse pour tromper l'â-

me sous couleur de bien. Il est vrai que, si l'âme est toute unie à Dieu et qu'elle se méfie d'elle-même, elle s'aperçoit que c'est le démon, aux effets qu'il produit, comme je vous l'ai écrit d'autres fois. Cette bête n'a même pas épargné les plus grands serviteurs de Dieu, mais parce qu'ils étaient humbles, ils se sont moqués du démon » (*Lett.* I-203).

Ailleurs encore il écrit à la même : « Dans ces grandes douceurs et élévations d'esprit il y a toujours du danger que le diable fasse quelque tromperie. Mais celui qui s'anéantit, qui se méprise lui-même, qui se jette dans son néant et attribue tout à Dieu et rien à lui-même échappe à toutes ces illusions » (*Lett.* 193).

Aussi était-ce un principe pour notre Saint de guider toutes les âmes, mais surtout celles qui croient recevoir des faveurs extraordinaires durant l'oraison par la voie sûre de l'humilité. C'est lui-même qui nous le déclare :

« J'espère », — écrit-il, — « que le Seigneur ne permettra pas que vous soyez trompée par le démon, car Dieu m'a inspiré de vous guider d'une façon fondamentale, en vous faisant marcher dans l'humilité et le mépris de vous-même, quoique jamais encore suffisamment » (*Lett.* I-145).

Ces actes d'humilité à pratiquer quand on croit recevoir quelque faveur extraordinaire durant l'oraison, notre saint les inculque d'une façon à la fois théorique et pratique, comme on pourra voir par les passages suivants extraits de ses lettres :

« Cette lumière, que vous me dites avoir dans l'intellect et qui enflamme la volonté, est suspecte, si elle enfle ensuite. C'est pourquoi il faut éloigner cette extravagance que vous me dites, et vous mettre en la présence divine en vive foi, avec une attention pleine d'amour, en concevant la plus haute idée de la Majesté divine et en vous anéantissant de tout votre pouvoir devant elle. Si le diable fait du fracas, il faut continuer à vous tenir anéanti, avec le souvenir des péchés et des propres misères, sans oser passer plus avant, mais rester fixe dans la connaissance de soi-même et ainsi le diable sera joué. Mais il faut être fidèle à faire ce que je dis. Avant de se livrer à ses très hautes contemplations, S. François de Borgia s'arrêtait deux heures à méditer son néant, sa misère, etc... » (*Lett.* I-539).

« Quand vous viennent de semblables absorptions, humiliez-vous beaucoup, méprisez-vous vous-même et si l'absorption continue, levez-vous, quittez l'oraison, allez travailler ou promenez-vous. Ne dites pas que c'est là de l'extase, vous n'êtes pas digne de choses semblables. Dites à vous-même : « Un pécheur comme moi ne mérite que d'être trompé par le démon. Seigneur, gardez-moi des illusions! Mon Dieu, vous savez que je suis pire que le démon! C'est étonnant, ô Seigneur, que vous souffriez un être semblable en votre présence! Humilie-toi, vilaine bête! Qui es-tu, créature sordide? Toi, des extases? Ce seront des extases diaboliques! Oh! abîme de misères! Comment est-ce que tu as l'audace de laisser passer par ton esprit de semblables pensées d'extase? Pense que tu es coupable de lèse-majesté divine et humilie-toi jusqu'à l'enfer » (*Lett.* I-534).

« On ne saurait douter, que les lumières spirituelles que vous avez, ne soient fort matérielles et pleines d'une vive imagination, au moins en majeure partie. C'est pourquoi vous ne pouvez jamais être suffisamment incrédule par rapport à ces visions, locutions et autres. Chassez-les avec courage, anéantissez-vous devant Dieu en disant : « Seigneur, je ne mérite pas d'entendre votre voix, je ne mérite pas vos embrassements, je mérite les embrassements des démons. O mon Dieu, délivrez mon âme des illusions du démon! » (*Lett.* I-343).

« Vos si fréquentes imaginations ne m'ont pas l'air peu suspectes et je crains que le diable cherche à vous jouer, mais j'espère qu'il ne réussira pas. Entre temps continuez à obéir aux conseils, qui vous ont été donnés. Chassez-les, méprisez-les avec l'intention de mépriser le démon. Mettez-vous en oraison dépouillée de tout désir, hormis celui de plaire à Dieu. Je voudrais que, comme préparation à l'oraison, après l'acte de foi à la présence de Dieu, vous vous convainquiez bien, que vous êtes un fumier puant, une créature pleine de pourriture, une boule grouillante de vers et que vous disiez ensuite : « O mon âme, combien tu es malodorante devant Dieu. » Quand vous viennent ces visions ou représentations imaginatives, anéantissez-vous et faites-vous moins qu'un fumier. Figurez-vous qu'une puanteur pestilentielle s'exhale de vous. Demandez miséri-

corde à Dieu, étonnez-vous que l'enfer ne vous engloutisse point » (*Lett.* I-198).

Le saint humilie les personnes qui croient recevoir des visions, locutions, etc...

Pour mieux tenir les personnes qui croient recevoir des faveurs extraordinaires de Dieu, dans l'humilité, le Saint ne leur enseigne pas seulement à pratiquer cette vertu, il a encore soin de les humilier lui-même à l'occasion.

« Je ne vous ai pas dit dans une autre lettre », — écrit-il à Agnès Grazi — « de prier Dieu de vouloir vous révéler si c'était sa très-sainte volonté, que je continue l'œuvre, etc... mais de supplier le Seigneur d'éclairer qui il Lui plaît, car je savais fort bien que vous n'êtes pas une personne à avoir des révélations » (*Lett.* I-186).

« Cette nuit », — écrit-il encore à la même, — « on est venu porter une lettre de vous à cette retraite, avec beaucoup d'empressement, mais avec peu de nécessité. J'y ai lu pas mal de bêtises. Vous ditez que vous avez vu le Père éternel etc... et que vous avez remercié le Père éternel et son Dieu parce que je suis resté là quatre jours. Peut-il exister plus grande erreur que de remercier le Père éternel et son Dieu ? Comment ? Y a-t-il peut-être plusieurs dieux ? Est-ce que le Père n'est peut-être pas Dieu ? Ah, j'ai compassion de votre ignorance et Dieu vous excuse. Ce serait du reste une erreur contre la foi. Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu... Je sais fort bien que vous croyez tout cela, mais vous frappez à côté pour vouloir trop voler et y aller trop subtilement. A terre, à terre, o cendre ! Chassez ces vues matérielles, fuyez-les, car elles sont sujettes a des illusions infinies... Remercions la Majesté divine de nous avoir donné la lumière de la sainte foi et restons à terre » (*Lett.* I-211).

Ailleurs encore le Saint écrit à la même Agnès : « Quant à la guérison de cette séculière, cela peut avoir une cause naturelle. Votre main serait plutôt apte à augmenter le mal. N'écoutez pas les religieuses qui disent que c'est un miracle. Ce sont des choses ridicules » (*Lett.* I-161).

C'était du reste le principe de notre Saint qu'un direc-

teur spirituel doit faire semblant de faire peu de cas de ces choses extraordinaires, afin de maintenir les âmes dans l'humilité. C'est pourquoi il écrit à un directeur de religieuses qui le consultait à propos de faits extraordinaires, qui venaient d'arriver : « Mon avis serait de montrer que vous n'en faites pas de cas et de garder le secret le plus rigoureux, afin qu'elle se maintienne toujours plus humble, extrêmement secrète et cachée à tous » (*Lett.* III-237).

Monte Argentaro-Orbetello.

GAÉTAN DU SAINT NOM DE MARIE,
Prêtre Passioniste

UNE ŒUVRE OUBLIÉE DE MAUBURNUS
LE *ROSARUM RORTULUS*

Les listes bibliographiques de Mauburnus (Jean Mombaer, Jean de Bruxelles) présentent des divergences notables et des inexactitudes. Foppens, identifiant à tort Jean Mombaer et Jean de Vinea, ou van den Wyngaerde, originaire lui aussi de Bruxelles, attribuait au premier les œuvres du second (1). La liste se trouva en conséquence grossie de plusieurs titres : *Commentaire sur le Cantique des Cantiques, Commentaire sur le psaume 118, Traité de la Conscience.* Paquot a corrigé Foppens sur ce point (2).

Dans la *Biographie nationale* de Belgique, E. Van Arenbergh a tenu compte des justes remarques de Paquot (3). Les traités de Jean de Vinea ont disparu de sa liste, mais nous y lisons un titre nouveau, celui du *Tractatus de modo bene moriendi*, édité à Brescia, en 1488 et 1498, sous le nom de *Joannes de Brucella* (*sic*). Ce traité

(1) J. F. FOPPENS, *Bibliotheca Belgica*, Bruxelles, 1739, t. II, p. 688.

(2) P. PAQUOT, *Memoires pour servir à l'histoire litteraire... des Pays-Bas*, Louvain, 1764, t. III, p. 365 ss.

(3) E. VAN ARENBERGH, *Jean de Bruxelles*, dans la *Biographie nationale*, Bruxelles, 1888-1889, t. X, p. 370.

n'est autre que l'*Ars moriendi*, antérieur à Jean Mombaer (4).

Ayant écarté les œuvres apocryphes, arrivons rapidement à celles qui sont authentiques. Cette récapitulation ne sera pas sans utilité, espérons-le, pour éviter les erreurs qui se glissent dans des ouvrages scientifiques récents. Elle ne comprendra que les traités ascétiques.

Le premier est intitulé : *Exercitia utilissima pro horis solvendis et devota communione sacramentali cum considerationibus variis de vita et passione domini et sacramento eucharistie.* Il parut à Zwolle, chez Pierre van Os de Bréda, en 1491, sans nom d'auteur (5).

Ce petit opuscule n'était qu'un extrait d'un plus gros ouvrage encore manuscrit, qui fut publié peu après : *Rosetum exercitiorum spiritualium et sacrarum meditationum. In quo etiam habetur materia predicabilis per totum anni circulum.* Sans nom d'auteur. Sans indication de lieu ni d'éditeur. 1494. Campbell l'attribue à l'éditeur des *Exercices* (6). Ce volume comprend trente-neuf « titres » ou traités.

Après la mort de l'auteur, qui survint vers le 29 décembre 1501, il fut fait une nouvelle édition, sous le même titre et sans changements, sauf de légères retouches, qui ne sont pas de l'auteur. Elle parut, toujours anonyme, à Bâle, chez Jacques de Pfortzheim, en 1504 (7).

Avant de mourir, Mombaer avait préparé une nouvelle édition plus développée, avec d'importantes additions. Elle parut à Paris, avec le nom de l'auteur, par les soins de Josse Bade, chez Jean Petit, en 1510.

L'ouvrage fut édité deux fois encore. La quatrième édition due à Basilius Serenius, reproduction exacte de l'édition de Paris, parut à Milan, en 1603. La dernière,

(4) Inc. prologus : « Cum de praesentis exsilii miseria ..» Inc. prima particula « Cum omnium terribilium... » Hain, *Repertorium Bibliographicum*, n° 3997 et 3998. Cf. *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, t. II, n° 2597-2614.

(5) Campbell, *Annales de la typographie néerlandaise*, n° 715. Hain, n° 13994.

(6) Campbell, n° 1224. Hain, n° 13995.

(7) Hain, n° 13996.

où la distribution a été modifiée par Léandre de S. Martin, est de Douai, 1620. C'est la moins bonne.

Les additions et compléments principaux que contenait l'édition de Paris et que reproduisent les suivantes sont : l'« Invitatorium ad exercitia pietatis », titre premier, le « Phylocaumarium vel Inflammatorium divini amoris », titre XXXIX. On a, en effet, conservé le total des éditions antérieures, et pour cela, modifié la numérotation des titres. On trouve encore d'autres additions notables : le « Retractivum a vitio proprietatis », titre II (*alphabetum* 7-8 ; dans l'édition de Milan, p. 36 ss.), un « Dietarium exercitiorum » nouveau (titre IV, *alphabetum* 11, N ; Milan, p. 78 ss.) ; « De modo religiosi cantus » (*alphabetum* 16 ; p. 131 ss.) ; le « Phagilexis seu Manducatorium », titre XII (*alphabetum* 35 ; p. 323) ; au titre XVIII-XIX, « Profectorium virtutum », le « Processus septimus, de contemplativa vita » (*alphabetum* 45, M ss. ; p. 403 ss.).

Les écrivains et les bibliographes qui ont parlé de Jean Mombaer ne lui connaissent pas d'œuvre ascétique en dehors des *Exercitia* et du *Rosetum*. Il en existe un autre cependant et son existence nous est révélée par ce dernier ouvrage. Au titre VI, dans « l'échelle de communion », au degré de « l'ornementation », Mombaer y renvoie. « J'ai développé cela plus au long, dit-il, dans le *Rosarum hortulus*, en dix vers » (8). Dix vers, comprenant chacun cinq points, constituent un rosaire, pour correspondre à cinquante avé. Il en est beaucoup de ce genre dans le *Rosetum*.

Ailleurs, au titre XIV-XV, « De feriis et festivitatibus », Mombaer emploie le mot. Comme il vient de proposer pour chaque fête de s'adonner à des exercices appropriés, il ajoute : « On en verra des exemples dans le *Rosarum hortulus*, qui contient des rosaires pour chacune des fêtes du Christ et de Marie. »

Nous sommes donc avertis que Mombaer a composé un

(8) « Haec longius prosecutus sum in rosarum hortulo per versus. » Éd. 1494, f. 31ᵛ ; éd. Milan, p 207. « Sicut videre est in Rosarum hortulo ubi de singulis festivitatibus Christi et Mariæ habentur singula rosaria. » Tit. XIV-XV, « De feriis et festivitatibus », § 3. Éd. 1494, f. 102ᵛ ; Milan, p. 357.

ouvrage qui renferme des rosaires semblables à ceux du *Rosetum,* et des rosaires expliqués, comme l'insinue assez clairement cette allusion à des développements plus étendus.

Ces deux textes, se trouvant dans la première édition de 1494, établissent l'existence du *Rosarum hortulus* dès avant cette date. Nous sommes fondés à croire aussi que Mombaer l'apporta en France et qu'il continua d'enrichir son *Jardinet.* Certaines lettres de ses compagnons dans ce pays font savoir que le recueil circulait parmi ses amis (9). Dans une autre on lui demande de composer un grand rosaire (10).

Cependant ce titre ne se trouve dans aucun catalogue d'imprimés ni de manuscrits. Il est à croire que si le *Jardinet de roses* avait été livré à l'impression, on l'aurait signalé. Pour nous borner donc aux manuscrits, le catalogue de la Bibliothèque Sainte-Geneviève de Paris décrit, sous le n° 1291, un *Rosarium* et relève entre ce traité et le *Rosetum* des ressemblances remarquables (11). Ce codex appartient au XVe siècle finissant. Il est donc contemporain de notre auteur et du *Rosetum.* Nombre de feuillets sont arrachés, à diverses places.

Ouvrons. Aussitôt nous apparaissent des vers écrits en lettres hautes et grasses et, dans les interlignes, découpées par de petits traits rouges verticaux, de courtes gloses en caractères serrés et en mots abrégés. Exactement le système du *Rosetum.* Dans la marge, ces mots écrits en travers et résumant une ou deux lignes versifiées, rappellent ces titres qui, dans le gros ouvrage, précédent les vers des rosaires. Plusieurs rosaires sont suivis d'explications détaillées, mot par mot, point par point, exactement comme dans les *Exercitia* et dans les derniers titres du *Rosetum.* Serions-nous en face du *Rosarum hortulus* ?

L'auteur du *Catalogue* n'a pas lu le prologue de cet ouvrage. Il y aurait trouvé le titre. Nous y lisons les lignes suivantes : « Il faut savoir que cet écrit se dit le *Rosarum*

(9) Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, ms. 1149, f. 121^v^ et 124.

(10) Même ms., f. 122^v^.

(11) Ch. Kohler, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Sainte-Geneviève,* Paris 1893, t. I, p. 600.

hortulus, autrement : le *Rosetum des méditations abrégées* (12). »

Voilà le titre. Quel est l'auteur ? D'autres traités ont circulé sous ce titre gracieux, tel, celui de Thomas a Kempis. Dans l'allusion du *Rosetum* citée tout à l'heure, il était question d'un rosaire sur le thème du paragraphe, c'est-à-dire sur l'ornementation du cœur en vue de la communion, d'après le traité intitulé : *Livre de l'instruction du cœur*. Or, notre *Jardinet* contient un Rosaire tiré du même ouvrage, comme son titre l'énonce en termes exprès (13). Dans le *Rosetum*, la matière du paragraphe était ramassée en un distique :

« Corda para, serves, resera, stabilito, Jesu da,
« Erige vel scindas, his septem corda perornes. »

Nous retrouvons ce même premier vers dans le rosaire du *Jardinet*, avec une légère variante, simple correction de style :

« Corda para, custos, resera, stabilito, Jesu da. »

Il est possible de relever d'autres concordances, moins décisives sans doute, mais non négligeables. Le *Rosetum* fait allusion à des rosaires qui ont été composés, il ne dit point par qui, mais on entend qu'il s'agit de l'auteur, et il en donne les premiers vers :

« Est Deus, est unus, quid, qualis, agitque, ubi, mores. »

C'est le début d'un rosaire du *Jardinet* sur la Sainte Trinité, sauf une retouche :

« Est Deus, est unus, quid, qualis, actusque, ubi, mores. »

Il en est de même d'un rosaire sur la création (14).

Dans le *Rosetum*, Mombaer renvoie à deux rosaires

(12) « Sciendum in primis quod codex iste dicitur rosarum hortulus sive rosetum compendiosarum meditationum ». F. 3.

(13) « Rosarium collectum ex libro de instructione cordis ». *Rosarum hortulus*, ms. cité, f 97v. *Rosetum*, éd. 1494. f. 31v ; Milan, p. 207.

(14) *Rosetum*, éd. 1494, f. 174 ; Milan, p. 499. *Rosarum hortulus*, f. 102v et 70v.

qu'il a composés, nous dit-il, sur la sainte croix. Il s'en trouve un dans le manuscrit mutilé du *Jardinet*, l'autre était peut-être sur un des feuillets arrachés. Ce rosaire débute ainsi :

« Tau, lignum, virga, navis, cera, baculus quoque serpens. »

Ce « Tau », nous le lisons en tête de ce paragraphe où est fait le renvoi, comme le sceau d'une authenticité plus assurée (15).

On voit par ces exemples que les rosaires de Mombaer contiennent, en formules faciles à retenir, la substance de ses traités. Ceci nous amène à d'autres rapprochements. Les *Exercitia* proposaient déjà, en 1491, une méthode pour l'examen de conscience, résumée en un vers :

« Mensurans. propono, quaeror, rogo, gratus et offer. »

Nous la retrouvons dans le *Rosetum*, expliquée en un distique :

« Sis memor, attendens, convertere, mensio, plura,
« Proponens, quaerere, gratus, pete simul offer. »

Mettons en regard les premiers vers de l'« Exercice à faire après complies » :

« Sis memor, attendens, accusans, incutis hortans,
« Mensurans, propono, quaeror, rogo, gratus hic offer (16). »

Le prologue du *Rosarum hortulus* rappelle certains passages du *Rosetum*. Il se présente comme lui sous forme de récit personnel. On y retrouve en termes presque semblables la doctrine de la médiation universelle de Marie (17). C'est aussi la même pratique d'entremêler des affections en accord avec les points médités, aux paroles de l'*Ave Ma-*

(15) *Rosetum*, éd. 1510, alph. 11, U ; Milan, p. 81. Ce texte ne se trouvait pas dans les éditions antérieures. *Hortulus*, f. 71v.

(16) *Exercitia*, in fine. *Rosetum*, éd. 1494, f. 92 ; Milan, p. 237. *Hortulus*, f. 122v.

(17) *Hortulus*, f. 2. « Nihil nos recipere vel habere nisi per eius sacratissimas manus ab aeterno ordinavit. » *Rosetum*, f. 198, p. 549. « Nihil enim nos habere voluit quod per manus huius virginis non transiret. »

ria ou de l'*Ave Domine Jesu* (18). Les rosaires que présente Mombaer ont cet avantage qu'ils dispensent de compter les avé; il suffit de suivre les points versifiés. Lui-même le fait remarquer en termes identiques et en usant du même mot thiois, dans l'un et l'autre recueil (19).

Encore une preuve indirecte d'authenticité. Nous savons que Jean Mombaer, chanoine régulier du Mont-Sainte-Agnès, fut envoyé en France pour réformer l'abbaye de Saint-Séverin de Château-Landon. Comme un bon moine du moyen-âge, il nourrit une dévotion sincère au patron de l'abbaye. Dans une lettre écrite au cours d'une absence, il demande à ses religieux de prier pour lui devant les reliques du saint (20). Le *Jardinet* contient des rosaires qui portent la trace des déplacements de son auteur, l'un en l'honneur de sainte Agnès, l'autre en l'honneur de saint Séverin, un troisième consacré à la louange de saint Theugal. Une église qui dépendait de l'abbaye de Château-Landon était consacrée à ce saint (21). Concluons-en que Mombaer enrichit son *Jardinet* de roses nouvelles jusqu'à la fin de sa vie.

Le *Jardinet de roses* ne présente pas l'ordonnance rigoureuse et méthodique du *Rosetum*, pour autant que permettent d'en juger les mutilations du manuscrit de Sainte-Geneviève. Le prologue, à l'inverse de celui de l'autre ouvrage, n'annonce pas de divisions. Les douze premiers rosaires de notre manuscrit concernent les mystères de la Sainte Vierge. Mais notons que cette série est mutilée en deux endroits. Le premier rosaire énumère les raisons d'honorer Marie, et ces « excitamenta » rappellent bien les nombreux « inductiva » du *Rosetum*. Il y en a d'autres sur le *Magnificat*, deux sur la purification, puis sur les pri-

(18) *Hortulus*, f. 2v. *Rosetum*, f. 146v; p. 444.

(19) *Hortulus*. « Hoc emolimento subscripta rosaria praerutilant quo non opere praetium sit symbolico quinquagenario seu ut vulgo fertur patriloquio « couti » ad numerandum ave Maria ». F. 3. La phrase du *Rosetum* est identique, sauf deux variantes : « ista rosaria sequentia », et « dicitur » au lieu de « fertur ». F. 146v; p. 444.

(20) Bibliothèque Sainte-Geneviève, ms. 1149, f. 111.

(21) *Hortulus*, f. 128v, 126v : « de S. Severino patrono nostro »; f. 127v. Cf. M. Dorvet, *Châteaulandon et l'abbaye de Saint-Séverin*, Fontainebleau, 1877, p. 41.

vilèges, les joies, les douleurs de Marie, sur les grandes antiennes, deux sur l'Assomption et sur les « exemples » ou miracles dus à la Vierge (22).

Après cette série en l'honneur de la Vierge, en voici une autre consacrée aux mystères de Jésus, dans l'ordre de l'année liturgique. Une fâcheuse mutilation nous en dérobe le début (23). Le premier rosaire que nous trouvons médite l'avènement de Dieu dans l'âme. Viennent ensuite des rosaires sur la Circoncision, l'Épiphanie, la fuite en Égypte, le baptême du Christ et les noces de Cana. On remarquera comment cette série correspond à la suite des fêtes et des dimanches du début de l'année. Mais pourquoi manque-t-il un rosaire sur le mystère propre de Noël, sur la fête principale? Ce rosaire ne fait pas défaut, à la vérité, mais il se trouve dans le *Rosetum*, et telle est la raison pour laquelle le *Jardinet* ne le contient pas (24). Quant au rosaire sur l'avènement de Dieu en l'âme, c'est le quatrième d'une série, malheureusement mutilée, comme nous avons vu, que le *Rosetum* annonce pour servir aux quatre dimanches de l'Avent. Il ne renvoie pas en termes exprès au *Rosarum hortulus*, mais il fait, deux lignes plus haut, une allusion à la venue spirituelle du Christ, qui nous permet de reconnaître le rosaire cité (25). On voit par cet exemple comment les plates-bandes du *Jardinet*, — s'il est permis d'employer ce langage imagé que les titres suggèrent, — prolongent et encadrent celles du *Rosetum*.

La suite continue dans un ordre d'abord logique. Nous avions médité les noces de Cana, voici maintenant des rosaires sur la vie de Jésus après le baptême et sur sa doctrine (26). Remarquons le morceau qui suit, construit sur

(22) *Hortulus*, f. 3v-32v.

(23) F. 44v ss.

(24) Ce rosaire sur la Nativité se trouve dans le *Rosetum*, tit. XIV-XV; éd. 1494, f. 103v s.; Milan, p. 359 s.

(25) « Tertio studebit se homo diligentius praeparare, ut possit spiritaliter venientem Christum cum gratiae incremento suscipere; unde debet intentius circa spiritualem adventum se exercere... unde et de quattuor adventibus, quattuor rosaria confecta sunt, iuxta quattuor dominicas, quibus celebratur Adventus. » *Rosetum*, tit. XIV-XV, « *De feriis et festivitatibus* », § 1. F. 102v; Milan, p. 357.

(26) *Hortulus*, f. 62v-65.

le modèle des rosaires, mais beaucoup plus développé. Il compte dix-huit vers et doit servir à méditer la Passion pendant qu'on récite les heures. Il n'en est pas d'aussi développé dans le *Rosetum* ; les points sont distribués minutieusement, non seulement par heure de l'office, mais par psaume, hymne et autres parties des matines, des laudes, etc. (27). Viennent ensuite des rosaires sur divers sujets, sans ordre apparent, la prière, l'homme, la création, la croix, la Noël. Ce dernier, dit une note, pourra être employé pendant la récitation du petit office de la Vierge, de la même façon que celui qui était indiqué pour méditer la passion pendant le grand office (28). Nouvelle série sur la passion. Un titre annonce cinq rosaires contenant divers points sur ce mystère, mais une mutilation du manuscrit interrompt brusquement la suite. Il en reste assez pour laisser voir que ces pièces étaient construites sur un plan inspiré des *Quatuor meditabilia* de Gérard Groot, qu'un titre courant divise comme suit :

« Textus cum figura, Consideratio, Prophetia, Documentum » (29).

La dernière partie contient des rosaires pour diverses fêtes : Ascension, Pentecôte, Trinité ; sur des saints : Monique, Joseph, Anne, Martin et ceux que nous avons déjà mentionnés (30). Il en est sur la vie solitaire, la mort, le purgatoire. Lisons celui-ci en entier, pour avoir un type du genre. Nous y remarquerons une omission significative des indulgences parmi les moyens de secourir les âmes souffrantes. Il nous faut mettre entre les vers les titres écrits en travers des marges.

« Exsistentiae probabilitas
Ista propheta et aposto. novi, gentes, ratio fert,

(27) F. 64v. Les points sont ainsi attribués : « Ad Pater noster ante mat. Ad Venite. Ad hymnum. Ps 1. Ps. 2. Ps. 3 ». Etc.

(28) F. 73v.

(29) « Rosaria quinque continentes (sic) varia considerabilia passionis dominicae. » Exemple.

« Textus cum figura	Consideratio	Prophetia	Documentum.
Flet David,	obiectum	faciesque, tumet,	fuge risum.
Expedit agnus,	glorificans,	ero mors,	age grates. »

(30) F. 97v, ss.

Distant, iust. puri, contraria, nunc stipulam qui.
Poenarum qualitas
Acris, longaque, privat, inurit, adiuvat, haud quis.
Aggravantiarum multiplicitas
Est general, sensus, avida, aeque gravis, variata.
Subsidiorum varietas
Flens, pete, castiga, munus da, redde, celebra.
Ad subveniendum inductibilitas
Nam Domino placet, angelicis, sciens, monetque vult,
In poenis, inspes, fracti, vincti, secus et non,
Ordo petent, meritum, (illisible), septem ei fiet.
Status mutabilitas
Angelus et sathan, hic solatur, mutat et aufert.
Exempla
Missa, dies, tres, candelam, pater et communes ista. (31) »

Comme on le voit, le *Jardinet* ne présente pas de nouveauté à qui est au courant des principes et des méthodes du *Rosetum*. On peut considérer, semble-t-il, cet ouvrage comme un recueil où Mombaer assemblait les pièces qui ne trouvaient pas place dans le cadre du *Rosetum*. Pour

(31) F. 113v-s. Cf. *Rosetum*, titre XXXVII, « De regione purgatoria ». F. 268 s., p. 700 ss. Voici les vers du *Rosetum* qui répondent à ceux du rosaire. On verra les changements apportés par l'auteur.
Exsistentia :
« Scripta docent, sancti. mos, exemplum, rationes.
« Distant, iust, puri, contraria, negligit, haud quis. »
Pœnarum qualitas :
« Acris, diversa, sterilis, damnosa, quam longa. » F. 266v.
Aggravantia pœnarum :
« Communis, sensus, avida est, quam gravis, iuvat haud. » Ib.
Ad succurendum inductiva :
« Nam Domino placet, angelicis, sanctis, monet et vult. »
« In pœnis, inopes, fracti, vincti, secus et non. » F. 269.
« Ordo, petent, meritum, maius, septem tibi fiet ». F. 269.
Suffragiorum qualitas.
« Flens, pete, castiga, munus da, redde celebra. »
Rien ne répond aux deux derniers vers du rosaire. Pas plus que le *Rosarum hortulus*, le *Rosetum* ne signale les indulgences comme moyen de secourir les âmes du Purgatoire.
Sur Mombaer et ses œuvres, l'auteur de cette note se permet de renvoyer à un travail qui va paraître incessamment dans le *Recueil des travaux publiés par les membres des Conférences d'histoire et de philologie* de l'Université de Louvain et aux éditions de la *Revue d'Ascétique et de Mystique*.

garder à cette dernière œuvre ses proportions et son harmonie, force avait bien été de laisser de côté un certain nombre de rosaires, soit qu'ils fissent double emploi avec d'autres, soit qu'ils eussent été remplacés par des exposés didactiques.

Si nous comprenons bien, toute l'œuvre ascétique de Mauburnus ne formait d'abord qu'un recueil copieux de rosaires, d'échelles, de points pour l'office du chœur, et de notes et résumés de lectures concentrés en vers mnémoniques. De ce recueil on fit d'abord un extrait modeste, les *Exercitia*. Une deuxième élaboration aboutit au *Rosetum*, somme ordonnée, traité méthodique de la perfection religieuse et de la vie intérieure selon l'esprit de Windesheim. Le *Rosarum hortulus*, annexe du gros ouvrage, reçut les déchets.

Beauplateau (Belgique). Pierre DEBONGNIE, CSSR.

SENS DE L'ESPRIT

D'APRÈS DIADOQUE DE PHOTICÉ

« Nos sens extérieurs nous font connaître la présence de leurs objets par le moyen de sensations matérielles et grossières, mais ici (dans la contemplation) l'âme perçoit la présence de Dieu par une *sensation* spirituelle, délicate, pure et simple (1) ».

Tous les mystiques parlent de cette « *sensation* propre à un pur esprit (2) », d'un « *certain moyen plus intime*, donnant une présence consciente (3) » de Dieu.

Qu'est-ce là ? Comment notre âme peut-elle *sentir*, comme le corps, c'est-à-dire avoir une impression directe, immédiate, des réalités spirituelles ? — Le plus souvent, les contemplatifs ne l'expliquent pas : il se contentent de décrire leur impression ; autant qu'ils le peuvent, car — ils ne se lassent pas de le répéter — elle est ineffable.

(1) SCARAMELLI, *Directoire mystique*. m. 3, n. 24. Cité par le P. Poulain, *Des grâces d'oraison*, 10e éd. 1922, p. 108.

(2) *Ibid*, n. 27.

(3) THOMASSIN, *Dogmata theologica, de Deo*, L. 6, c. 5, n. 9.

Nous devons à Diadoque de Photicé (1) une de ces descriptions : elle est toute proche de l'*expérience* ; naïve, elle nous apprendra comment, dès les premiers siècles du christianisme, on pouvait sentir et goûter Dieu.

Bien que le mot « mystique » ne se rencontre pas une seule fois dans ces quelques pages, on peut ranger notre auteur parmi ceux qui ont parlé des réalités mystiques avec le plus de finesse et de science. Et c'est d'autant plus remarquable qu'il semble n'avoir eu d'autre maître que Dieu : — la « Théologie mystique » de Denys l'Aréopagite — ce petit livre fulgurant et obscur, qui devait régner sans conteste durant un millénaire sur les « spirituels » d'Orient et d'Occident — n'a dû voir le jour qu'une vingtaine d'années après lui.

Les voies de Dieu dans les âmes, ses approches subites, ses reculs apparents, ses lumières et ses obscurités, ce rythme tantôt exultant, tantôt désespéré de la vie spirituelle... tout est raconté en un style sobre, paisible, incisif parfois : c'est une conversation à mi-voix : le maître instruit son disciple, dans la pénombre de la cellule.

Il lui parle de son *expérience*, de ce qu'il a vu, de ce qu'il a *senti* de Dieu ; avec discrétion d'ailleurs, car ceux qui ont cette expérience, aussi longtemps qu'elle dure, ne peuvent la décrire : « Celui qui a reçu de riches lumières de la bonté du Saint-Esprit ne peut se mettre aussitôt à en parler : ... l'âme est enivrée de l'amour de Dieu, et veut dans le silence jouir de la gloire du Seigneur » (c. 8). Il lui faut atten-

(1) Diadoque, évêque de Photicé « lumineuse », petite ville d'Epire, au nord du lac de Janina, — aujourd'hui disparue —, semble avoir mené une vie retirée : son nom n'apparaît guère dans les disputes théologiques du Ve siècle ; il est pourtant mentionné dans un acte de 451 — l'année même du Concile de Chalcédoine. (Cf. éd. Weiss-Liebersdorf p. V). Jusqu'en ces dernières années, c'était un auteur peu connu ; son petit manuel : « Cent chapitres gnostiques » avait bien été édité, mais il restait introuvable (Φιλοκαλια. Athènes, 1893, p. 139-164. Première édition : Venise, 1782) ; une traduction latine du P. François Torrès, S. J , perdue dans la Patrologie grecque (Migne, t. 65, col. 1167-1212), pouvait seule nous en donner quelque idée. — Le texte grec, souvent copié par les moines d'Orient, reparut seulement en 1912 chez Teubner (Διαδόχου Ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου τοῦ Ἰλλυρικοῦ κεφάλαια γνωστικά. éd. Weiss-Liebersdorf. Les numéros insérés dans le texte renvoient aux chapitres de cette édition). C'est une suite de thèses et de notations où, d'après la Bible, surtout d'après les Evangiles et les Epîtres de saint Paul, il définit la vie spirituelle, avertit l'ascète novice, le prévient des dangers, et l'encourage à progresser sans faiblir.

dre d'être revenue à un certain « milieu » (μεσότης), pour pouvoir se livrer au ministère de la parole, quand la poussée de la grâce est moins forte, ou que l'âme a pu s'y habituer (1).

Encore faut-il que l'âme ne se dissipe pas en se livrant à la loquacité spirituelle : « elle serait comme une salle de bains, dont la chaleur s'évanouit quand la porte s'ouvre trop souvent » : le bon état de l'âme « fuit toujours le bavardage, car elle se tient à l'écart du trouble et des imaginations... L'habitude opportune du silence est bonne : elle n'est rien moins que la mère de pensers très sages », de sublimes méditations (c. 70).

C'est de cette expérience, conservée et nourrie dans le silence et la paix, de ce « livre de l'expérience, où il a dû lire bien souvent », pour employer une expression de saint Bernard (2), qu'il a tiré tout son enseignement ; il y a pu étudier le « sens de l'esprit », le « sens de l'intelligence », ou « intellectuel », ou encore le « sens de l'âme, du cœur, l'expérience du sens (3) », sa nature, sa naissance et ses vicissitudes, sa victoire enfin, quand, pénétré et rempli par Dieu, il nous enrichit et nous illumine pleinement, efface toutes les taches du péché, et s'élève « au-dessus des passions », même « au-dessus de la foi » (c. 99-91).

(1) « ... je connus très certainement que ceux qui *sentent* davantage de Dieu en peuvent moins parler. Car, par cela même qu'ils *sentent* de ce bien infini et indicible, moins en peuvent-ils parler... » (Le livre de la Bienheureuse Angèle de Foligno. Traduct. du P. Doncœur. Edit. de l'*Art Catholique* [1926], p. 140).

(2) Migne, P. L. 183. col. 794 et 878.

(3) αἴσθησις νοερά (l. 7) ; α. τοῦ νοῦ (24. 76. 77. 79) ; α. νοός (30. 36) α. τοῦ πνεύματος (15) ; α. καρδίας (14. 16. 23. 40. 91) ; πεῖρα αἰσθήσεως (II. 23. 24).

Diadoque n'ést pas un philosophe ni un philologue ; νοῦς, ψυχή, καρδία, πνεῦμα... paraissent chez lui à peu près synonymes ; l'esprit, l'âme, la partie supérieure de l'homme, qui est à la fois vision et amour ; regard, tendance, goût qui discerne les biens spirituels et en jouit... (30. 36. 40) c'est tout cela, le « sens » — comme le « cœur » pour Pascal : « c'est le cœur qui *sent* Dieu et non la raison ».

Saint Jean Climaque parle aussi du sens de l'esprit : « L'âme spirituelle est douée du sens spirituel, de sorte que nous ne devons jamais cesser de le rechercher en nous » (P. G. t. 88, col. 1020 A. B.) — « Le sens est le propre de l'âme, le péché est un soufflet infligé au sens ». (*Ibid.*, 1092 A. Cf. aussi les explications du scholiaste : 1040 D. 1096 A B).

I. — Nature et origine du « sens »

« Primitivement (avant le péché d'Adam), l'âme n'avait qu'un sens » (c. 25), c'est-à-dire que son mouvement naturel n'était pas dévié, que tout en l'homme, corps et âme, passions, intelligence et volonté, se rassemblait comme en un faisceau pour se porter vers l'esprit, au-dessus de l'âme, vers Dieu. Aucune multiplicité, la matière existait et le corps l'atteignait, mais elle ne troublait pas le « sens ».

« Mais, depuis la désobéissance d'Adam, et à cause d'elle (ce sens unique) s'est divisé en deux tendances : l'une le porte toujours vers les choses célestes, l'autre, en s'attachant à la terre, en recherchant les jouissances terrestres, s'est subdivisée encore ; ce sont les appétits mauvais des cinq sens.

« Ce ressort (τόνος) unique se divise d'après les mouvements de l'âme elle-même ; un de ces deux mouvements est emporté par l'élément passionnel : c'est par lui que nous prenons plaisir aux biens de la vie. — L'autre tendance jouit de son activité raisonnable et intelligente ; et par elle, notre esprit aspire à s'élancer vers les beautés célestes, quand nous sommes mortifiés » (c. 29).

Ainsi, la tendance de l'homme vers le monde spirituel, son désir de percevoir, de toucher des réalités qui dépassent les sens du corps n'est pas contraire à sa nature (1) ; et il a fallu le péché pour arrêter, fausser, ralentir en le divisant, son essor vers l'esprit.

Aujourd'hui, l'attraction que la matière exerce sur nos sens nous paraît plus violente, et notre « saisie » des objets matériels nous semble plus claire ; cette table, je la vois, ce livre, je le touche : il n'y a pas, nous semble-t-il, d'évidence plus convaincante. Quant à notre esprit, ses perceptions nous paraissent beaucoup plus obscures, presque illusoires, et l'homme positif est toujours tenté de traiter de rêveurs, d'esprits chimériques perdus dans les nuages, ceux qui lui affirment l'existence d'un monde invisible, pour qui des êtres inaccessibles aux sens, sont réels et vivants et plus réels et plus vivants que des êtres « en chair et en os »... — Imaginations que tout cela !

Et pourtant, dit Diadoque (c. 24), « de même que les sens du corps nous portent avec quelque *violence* vers des objets qui nous parais-

(1) Diadoque parle évidemment de la nature d'Adam telle qu'elle est sortie des mains de Dieu, enrichie de la grâce et des autres dons, et donc d'une *nature surnaturelle*.

sent bons, — ainsi le sens de l'esprit a coutume de nous mener par la main (χειραγωγεῖν : une conduite douce, maternelle...) vers les biens invisibles, lorsqu'il goûte la bonté divine. En effet, chacun désire... ce qui lui est apparenté : l'âme étant incorporelle (désire) les beautés célestes, le corps étant boue..., la nourriture terrestre ».

Le « sens », le véritable sens de l'homme, n'est donc pas l'un quelconque de nos cinq sens, vue, goût ou toucher...; leur évidence est d'ordre inférieur, elle est comme usurpée ; aussi la lumiére du « sens » est comme voilée par eux, invisible à nos regards trop matériels.

Nous la verrons, cette lumière, « nous arriverons à une *expérience* infaillible du sens immatériel si, par nos efforts, nous affaiblissons (litt. si nous subtilisons) la matière » (c. 24).

La véritable évidence n'est donc pas celle des « choses » visibles et tangibles, elle est celle que perçoit l'esprit au-dessus des sens. Les contemplatifs affirment avec intransigeance, le doute ne leur est plus possible : « Je l'ai vu ; j'en suis sûr ; j'en suis plus certain que de ma propre vie... »

Mais qu'on ne s'y trompe pas : le « sens » ne jouit de rien qui délecte les sens : visions étranges de lumière, rêves de senteur ou d'harmonie :

« Que personne, en entendant parler de « sens spirituel » ne s'attende à voir paraître, visible à ses yeux, la gloire de Dieu... S'il apparaît donc une forme de lumière (1), si une voix se fait entendre, n'acceptons jamais cette vision : c'est une tromperie évidente de l'ennemi...; nous savons que, durant notre vie en ce corps périssable, nous vivons en exil, loin du Seigneur : c'est-à-dire que nous ne pouvons le voir, ni aucune des merveilles des cieux » (c. 36).

II. — Lutte entre le « sens » et les sens

Les sens vulgaires, loin de nous aider en cette ascension de l'esprit, s'y opposent.

« Toutes les sensations du corps s'opposent à la foi » (c. 55) ; le

(1) Il y a ici une réponse évidente aux doctrines *messaliennes*, dont nous parlerons plus loin. La lumière y tenait une grande place, par exemple : *Ps. Macaire*. Hom. XI. P. G. 34. col. 545 A. Hom. XIV. 573 B. C. D. et *passim*

sens de l'esprit, au contraire, est mû par le Saint-Esprit, et se laisse conduire par lui.

« Les sensations appartiennent aux choses présentes, tandis que la foi nous annonce la splendeur des biens futurs » (c. 25).

Il faut donc, si l'on veut jouir de ce bienheureux « sens », laisser « se flétrir » (c. 25) les désirs qui nous attachent au monde extérieur.

Avant qu'il n'apparaisse, il faut que l'âme se purifie : l'ascèse est nécessaire. Elle doit précéder les grandes expériences intérieures, car il faut d'abord « affaiblir la matière » alors seulement nous expérimenterons sans nul doute le sens immatériel » (c. 24).

Il faut que l'âme ne soit plus troublée par les choses terrestres, qu'elle soit établie dans la paix au-dessus des soucis humains (ἀμεριμνία), pour qu'elle puisse regarder au fond d'elle-même : « comme le pêcheur, par une mer calme, peut porter son regard jusqu'au fond de l'abîme et suivre les sentiers des poissons » — ainsi elle peut « dans le sourire de la sérénité » *sentir* ce qui est caché en elle, laisser monter au grand jour sa joie profonde (c. 26) (1).

« Il convient donc que l'ascète (le lutteur) ne s'occupe jamais ni des forêts, de leur verdure ou de leurs ombrages, des sources jaillissantes ni des prairies diaprées..., ni même, s'il y a lieu, qu'il se souvienne des honneurs ou de la gloire ; mais qu'il n'use, en rendant grâces à Dieu, que du nécessaire, et pense que la vie n'est qu'une route d'exil, vide de toute affection charnelle » (c. 55).

D'autre part, Diadoque en convient, ce sacrifice est dur ; il est même impossible si nous ne sommes aidés, si, dès ici-bas, la joie du sens spirituel ne compense et ne fait oublier les plaisirs du corps :

« Nous ne pourrons mépriser avec joie les délices de ce monde si nous ne goûtons, en un sentiment total de plénitude, la suavité de Dieu » (c. 44). — (Il avait dit, par ailleurs : nous ne goûterons Dieu que si nous méprisons les plaisirs ; c'est l'éternel problème de la grâce : c'est toujours elle qui commence à nous attirer...)

Si le corps se sacrifie, peu à peu son immolation devient moins pénible, surtout quand la joie de l'âme déborde sur tout l'être.

« Le chemin de la vertu paraît à ceux qui commencent à aimer la

(1) « Ne te lasse pas, dit un des « Aphorismes » de S. Jean de la Croix (éd. Jean Baruzi, Bordeaux, 1924, p. 18-19) ; tu n'entreras dans la saveur et la suavité d'esprit que si tu te donnes à la mortification de tout ce que tu désires ».

dévotion un chemin bien raboteux et pénible, non pas qu'il le soit vraiment, mais parce que la nature humaine, depuis sa naissance, est habituée à se rouler dans l'aire des plaisirs ; mais à ceux qui ont pu dépasser la moitié de ce chemin, il se montre ce qu'il est : toute douceur et liberté... La mauvaise nature périt avec le souvenir des plaisirs déraisonnables. Aussi dorénavant c'est avec joie que l'âme parcourt tous les sentiers des vertus. C'est pourquoi le Seigneur quand il nous introduit dans le chemin du salut, nous dit : *Elle est étroite et resserrée, la route qui conduit au royaume, et il y en a peu qui la parcourent* (Mt. VII, 14). Mais à ceux qui sont bien décidés à s'avancer dans l'observation de ses saints préceptes, il dit : *Mon joug est doux et mon fardeau léger* (Mt. XI, 30). — Il faut donc, dès que la lutte est commencée, nous décider avec une sorte de violence à accomplir les saints préceptes de Dieu : c'est pourquoi notre bon Maître, voyant notre dessein et notre effort, nous envoie un « *vouloir préparé* » au service de ses glorieuses volontés : car « *la volonté est préparée par le Seigneur* » (Prov. VIII, 35), de sorte que c'est avec une grande joie que nous ferons le bien ; alors nous sentirons en vérité que c'est Dieu « *qui opère en nous le vouloir el le faire, selon son bon plaisir* » (Phil. II, 13) (c. 93).

III. — Histoire du sens... : tentations

C'est tout le drame de la vie spirituelle que racontent les « Chapitres », ce jeu incessant avec Dieu de l'âme qui le poursuit : « elle recherche l'Invisible, le poursuivant à la trace, par un sens spirituel » (c. 1).

L'aurore d'abord, dans la lumière et la joie : « Quand l'âme commence à progresser, le Saint-Esprit, si nous recherchons avec ferveur la vertu de Dieu, fait goûter à l'âme, en un sentiment total de plénitude, la douceur de Dieu ; pour que l'âme connaisse exactement la récompense qui attend ses travaux...

« Et puis... il cache longtemps la splendeur de ce don de vie, afin que, même si nous pratiquons toutes les autres vertus, nous pensions encore que nous ne sommes rien, tant que nous ne possédons pas... le saint amour » (c. 90).

« Quand elle commence... », « au début de son progrès... » (c. 77, 85, 90) l'appel de Dieu, le plus souvent, est d'abord une illumination. Dieu montre à l'âme ce qu'il attend d'elle, ce qu'il lui prépare, il le

lui dit en des mots mystérieux, pour elle toute seule ; il lui donne en même temps une force, une allégresse que les nuages n'assombriront plus, semble-t-il.

Mais ce « sentiment », en général, n'est qu'une explosion : il ne dure pas : les convertis le savent, qu'ils soient venus de l'incroyance à la vraie foi, ou revenus d'une foi languissante à la foi de leur enfance ; ils connaissent le flux et le reflux de la vie intérieure, et surtout cette obscurité froide, où il leur faut marcher, sans que reparaissent les lumières d'autrefois.

Alors se glisse cet ennui, cette torpeur négligente que les anciens (Cassien en particulier) appellent *acedia* : « Lorsque notre âme commence à ne plus goûter les joies de la terre, le plus souvent un esprit d'ennui, (de dégoût : ἀκηδιαστής τις... νοῦς) s'introduit en elle ; il ne lui permet pas de se livrer avec joie au ministère de la parole, il ne lui laisse plus ce désir limpide des biens futurs ; et même, il lui montre, en l'exagérant, l'inutilité de sa vie passagère, où l'on ne trouve pas un acte de vertu digne de ce nom ; il lui fait mépriser mépriser même le don de «connaissance » : « c'est un don que tant d'autres ont déjà obtenu !... il ne nous promet rien de si parfait...! » (c. 58).

C'est la nuit... le « sens de l'esprit » a disparu... plus rien ne tient... D'où vient cette éclipse ? se demandaient les moines. Pourquoi ne demeure-t-elle sas, cette aurore qui nous enchantait ? Ils cherchaient une explication.

Les « Messaliens (1) »

Certains en trouvèrent une, qui leur parut ingénieuse :

« Satan et l'Esprit-Saint cohabitent en l'homme...

« Satan habite avec l'homme hypostatiquement et le domine en toute chose... »

Notre âme, pensaient-ils, est un champ de bataille ; quelquefois Satan est battu : alors la grâce de Dieu entre librement et nous remplit de sa joie ; en d'autres temps, c'est Dieu qui bat en retraite, il est vaincu, il nous *abandonne*, nous ne pouvons plus le *sentir*.

On comprend le danger de telles doctrines : découragement, lâcheté, désespoir... véritable quiétisme : puisque nous sommes sim-

(1) Pour l'étude des « Messaliens » ou « Euchites », consulter l'article de dom Wilmart, « L'origine véritable des Homélies pneumatiques », RAM, 1920, pp. 361-377, et l'article « Euchites » du *Dict. de Théol. cath.*

ples spectateurs de la lutte, et que le succès ne dépend pas de nous, laissons se battre les combattants, laissons-nous envahir par le plus fort : si c'est Dieu, nous serons des athlètes de l'ascèse ; si c'est le démon, nous serons damnés, mais ce ne sera pas notre faute, nous n'y pouvions rien.

Satan et Dieu habitent dans la même âme, partagent le même domicile ! Que cette formule simpliste, grossière, inconvenante, irritait le directeur prudent qu'était notre bon évêque épirote (1) ! Il se représentait les angoisses des âmes. Et s'il méprisait cette fantasmagorie, il lui fait cependant l'honneur de la réfuter longuement (c. 76-88). C'est qu'elle avait déjà exercé quelques ravages : dans des milieux monastiques grossiers, elle durera longtemps encore, et on la retrouve mêlée à bien des hérésies du Moyen-Age oriental.

« Par le témoignage des Saintes Ecritures, et par le *sens* même de mon esprit, je suis convaincu » que, par le baptême, la grâce repousse Satan... (c. 76).

— Mais, lui répond un jeune ascète, troublé par les premiers déboires de sa vie spirituelle (c'est un dialogue que nous suggèrent les « chapitres », et qui a dû bien des fois se répéter) comment se fait-il que je n'aie pas conscience de la grâce ? Si le Saint-Esprit habite en moi, je devrais m'en apercevoir ! Or, c'est le contraire qui arrive : je ne *sens* que la mauvaise nature, excitée par les démons.

— Ne t'effraie pas, répond notre docteur ; tu possèdes la grâce, mais « la grâce, comme je l'ai dit, dès l'instant que nous sommes baptisés, se cache au fond de l'esprit, et dissimule sa présence au *sens* » (c. 77). Pour se montrer, elle attend que l'âme « commence à aimer Dieu résolument ; alors, d'une manière ineffable, *par le sens de l'esprit*, la grâce (2) communique à l'âme une part de ses biens » (ibid.).

(1) Il faut remarquer ici que l'erreur messalienne ne s'explique bien que par une conception (stoïcienne) matérialiste de l'âme. « L'âme, avait dit le Ps.-Macaire (P. G. 34. 820 C.), a de multiples parties et une grande profondeur... la plus grande partie est occupée par le péché, le reste par la grâce... » Cf. encore Pseudo-Mac., hom. 50, n. 4, P. G. 34, col. 820 ; hom. 16, n. 3 et 6, col. 616-617... Diadoque insiste sur sa spiritualité : « Parce que la forme de l'âme est *unique et simple*, il n'est pas possible que deux personnes en même temps habitent en elle, comme certains l'ont pensé » (c. 78).

(2) Ce que Diadoque appelle « grâce » est moins précis que le concept des scolastiques : c'est bien la vie divine (grâce sanctifiante), c'est aussi

Ainsi donc il ne faut pas nous troubler si nous ne sentons pas la présence de la grâce : elle est là, cachée dans les trésors de l'esprit, sa lumière brille dans les replis les plus intimes de notre âme, elle apparaîtra quand son heure sera venue (c. 77).

« A ce moment, nous *sentons* (monter) du fond de notre cœur comme le jaillissement du désir divin, quand, avec ferveur, nous pensons à Dieu » (litt. nous nous souvenons de Dieu : la μνήμη, le souvenir volontaire de Dieu) (c. 79).

Quant à cette cohabitation de Dieu et de Satan, elle est rejetée par l'Ecriture, impossible à concevoir, simplement ridicule (80, 81, 82).

— Mais le disciple répond : Notre-Seigneur n'a t-il pas dit : Ce qui sort de la bouche sort du cœur, et c'est cela qui souille l'homme..? Or, j'ai bien conscience que les mauvaises pensées sortent de mon cœur : le démon me les suggère, il est le maître : Dieu me laisse entre ses mains (1).

— Tu te trompes, dit le père ; ne sens-tu pas que, « par un *sens très subtil*, notre âme possède en elle la maîtrise des pensées suggérées par les mauvais esprits. En flattant la chair, les démons cherchent à nous atteindre, à porter notre esprit au péché : comment ? nous ne le savons ; mais nous sommes les maîtres : quand (ces pensées) apparaissent au grand jour, ces mauvaises herbes semées en nous par les démons, nous nous les *approprions* vraiment, si nous y prenons plaisir volontairement » (c. 83).

Qu'est donc ce « *sens très subtil* » ? On pourrait parfois l'identifier avec ce que nous appelons « conscience morale », « discernement du bien et du mal, jugement qui distingue les objets de l'âme, comme le goût distingue les saveurs du corps » (c. 30).

Mais ce n'est pas une pure appréhension intellectuelle : c'est plu-

le secours de Dieu qui nous aide à vaincre les tentations (grâce actuelle); c'est encore l'état d'âme, la conscience que Dieu nous en donne : la *gratia* de l'Imitation et d'autres spirituels :

Satis suaviter equitat
Quem gratia Dei portat (Imit. l. 2. c. 9).

ou la « consolatio » de S. Ignace : « Une augmentation de foi, d'espérance et de charité... une joie intérieure qui attire l'homme aux choses célestes ». (Exerc. de S. Ign. Reg. 3 ad spirit. dignosc. pro 1ª hebdomada). Diadoque appelle « sens » (αἴσθησις) ce qui en nous goûte cette joie.

(1) Cf. Pseudo-Macaire. P. G. 34, homel. 15, nos 13 et 35, col. 584 b ; hom. 42, n. 3, col. 771 b ; hom. 43, n. 7, col. 776 d.

tôt une perception de toute la partie supérieure de l'âme qui, après avoir distingué le bien du mal, en jouit et se donne à lui tout entière : « Notre esprit, quand il commence à jouir d'une pleine santé, bien loin de tout souci, peut *sentir* avec abondance la divine consolation » (ibid.).

Deux « abandons ».

— Le Disciple insiste : Si Dieu habite en moi, pourquoi permet-il aux démons de m'attaquer ? Ne devraient-ils pas être effrayés par sa présence ? D'ailleurs, en ces moments, je ne le *sens* pas. Il m' « abandonne » ! (c. 86).

L' « abandon » (παραχώρησις) devait signifier cette défaite de Dieu, ce sentiment de déréliction et de détresse, auquel la pauvre âme croyait devoir se livrer.

— Mais non, répond le maître : « cet abandon n'est pas une déréliction définitive, c'est un abandon *éducateur* (παιδευτικός), par lequel Dieu instruit l'âme » et lui apprend à se purifier pour s'approcher plus près de lui (ib.).

« Il ne prive jamais l'âme de la lumière divine. Comme je l'ai déjà dit, la grâce, le plus souvent, cache seulement sa présence à l'esprit, afin d'émoustiller (προώθοιτο), pour ainsi dire, l'âme par l'aigreur (πικρία) des démons : pleine de crainte, fort humiliée, elle reconnaît peu à peu la méchanceté de son ennemi ; (la grâce) est comme une mère : si son nourrisson n'observe plus les règles de l'allaitement, elle le repousse un instant de ses bras : effrayé par ces vilains hommes, ces vilaines bêtes qui l'entourent, il s'affolera, il pleurera, et puis, il reviendra en courant se blottir dans le sein maternel. Ainsi, enfants légitimes de la grâce, et nourris de son lait, elle nous abandonne un peu quelquefois, elle nous console souvent (litt. avec de courts abandons et des consolations fréquentes) afin que par sa bonté, nous arrivions à l'état d'homme parfait... » (c. 86).

Le « sens de l'esprit » un instant, ne perçoit plus rien : c'est le premier genre d' « abandon », ce que nous appellerions « désolation ». « Il apporte à l'âme un grand chagrin, il l'humilie et, jusqu'à un certain point, la désespère ; il s'agit d'amener à l'humilité ce qui, en elle, désire la gloriole et se laisse fasciner ; mais bientôt (la grâce) ramène en l'âme la crainte de Dieu, les larmes de l'aveu, un grand désir de silence... » (c. 87).

Si donc Dieu se cache à notre « sens », c'est pour le fortifier en l'éprouvant, et pour le consoler davantage.

Il est un autre genre d' « abandon », plus douloureux et plus grave : c'est l'abandon « par aversion » (1).

Voici comment je le comprends : l'âme, fatiguée par les assauts de la grâce et les épreuves, la pauvre âme devient lâche, et veut « bouder » Dieu.

« Cet abandon livre l'âme qui ne veut plus de Dieu comme enchaînée aux mains des démons... » (c. 86).

« ... (Dieu) laisse l'âme se remplir à la fois de désespoir, de défiance, de colère et d'orgueil » (c. 87) — et ce n'est que justice : l'abandon n'est plus seulement une épreuve, mais un châtiment.

Quel remède apporter à ces maux ? Comment le « sens de l'âme » reparaîtra-t-il ?

« Il faut nous approcher de Dieu suivant la nature de chacun de ces deux abandons », suivant l'état où il nous laisse.

« Dans l'un, il faut remercier Dieu, et le défendre » contre nous-mêmes, nous expliquer sa conduite : « en arrêtant la consolation, il corrige le désordre de notre jugement ; comme un bon père, il veut nous enseigner en quoi la vertu diffère du vice... » ; d'ailleurs, « si la grâce, un moment, se retire, elle laisse à l'âme une force secrète (inconsciente), pour lui donner seulement la victoire sur l'ennemi » (c. 87).

L'autre « abandon », celui où Dieu nous montre sa colère contre notre ingratitude, veut encore plus d'humilité, une prière plus suppliante : « il faut sans cesse avouer nos fautes, ne pas nous lasser de les pleurer : peut-être pourrons-nous ainsi fléchir Dieu (et l'amener) à regarder notre cœur comme autrefois » (ibid.).

« Peut-être »... : ce n'est plus l'enfant qui se réfugie sans réfléchir sur les genoux de sa mère, qui oublie sa faute pour songer seulement à la tendresse qui va le consoler ; c'est l'enfant prodigue, honteux de son crime, il ne peut l'oublier, il ne peut que se soumettre à la sentence : ... peut-être Dieu voudra-t-il bien pardonner...

(1) κατὰ ἀποστροφήν, Torres traduit : Quae per aversionem Dei fit.

IV. — Victoire du « sens »

Humilité.

Où Dieu veut-il nous conduire par ces épreuves ? — Jusqu'à Lui. Par l'humilité, d'abord.

Au moment où Diadoque préparait ses conférences aux moines (les « Cent Chapitres » semblent en être le plan ou le résumé), la période des persécutions était achevée depuis environ un siècle et demi. Or, durant les premiers siècles, — ainsi que le montre le P. Viller (1), la perfection chrétienne, c'était la mort violente du martyre, et le moyen d'arriver à l'amour parfait était, la préparation au martyre. Les âmes, tendues vers l'héroïsme, s'habituaient à vaincre le corps, à s'immoler pour l'amour du Christ.

« Maintenant que, par la grâce du Seigneur, la paix s'est répandue dans les Eglises, il faut que les corps des combattants pour la religion soient éprouvés par des maladies continuelles, leurs âmes, par les mauvaises pensées ; surtout chez ceux en qui la « *gnose* » (la science de Dieu) agit

en un *sentiment* total de plénitude

afin qu'ils échappent à toute vaine gloire et à toute prétention, et qu'ils puissent recevoir dans leurs cœurs, par une grande humilité, le sceau de la Beauté divine... » (c. 94).

Les chrétiens étaient soulagés de leurs craintes perpétuelles ; mais parmi eux des âmes plus généreuses, en quête de sacrifice, après s'être réfugiées dans un monastère, étaient comme désorientées : Comment ressaisir leur désir de souffrance pour Dieu ? Comment lutter et vaincre ?

Les luttes intérieures, répond leur supérieur, tiennent lieu du martyre : si vous n'avez plus à résister aux juges, à souffrir le chevalet ou la flagellation, vous avez encore, en vous, des ennemis : les démons, et vous-mêmes.

Si vraiment vous vous *sentez* remplis d'amour pour Dieu, vous saurez supporter ces souffrances :

(Le démon) « qui tourmentait alors les corps des justes, et se servait des bourreaux pour les outrager, attaque maintenant les confes-

(1) RAM, t. VI, janvier-avril 1925 : « Martyre et Perfection »-« Martyre et Ascèse ».

seurs de la religion en se servant des différentes passions... pour qu'ils portent devant Dieu le « témoignage » (μαρτύριον) de leur conscience : *j'ai mis dans le Seigneur toute mon espérance, et il s'est incliné vers moi* (Ps. XXXIX, 2) » (c. 94).

Ainsi vous arriverez à l'humilité : « chose difficile ! » (c. 95) que l'on n'acquiert que bien tard. Les uns (ceux qui n'ont qu'une expérience « moyenne » de la vie spirituelle) arrivent, par la maladie, les persécutions et les calomnies, à « avoir de plus humbles pensées ».

« Mais quand l'esprit est illuminé par la grâce, en un *sentiment* total de plénitude, l'âme possède l'humilité comme si elle lui était naturelle. Comme *engraissée* par la bonté divine, elle ne peut se laisser enfler par la vanité, même si elle accomplit sans cesse les commandements de Dieu, elle s'en estime même plus basse, parce qu'elle est *unie à la modestie divine*. L'humilité de la première espèce est souvent chagrine et triste ; celle-ci au contraire est remplie d'une joie tempérée d'une sage pudeur. C'est pourquoi, comme je l'ai dit, l'une appartient à ceux qui sont encore à mi-chemin dans les combats, l'autre est envoyée à ceux qui approchent de la perfection. Aussi l'une est troublée (litt. injuriée) par les succès de la vie ; l'autre, même si on lui offre tous les royaumes du monde, ne se laisse pas fasciner, elle ne remarque même pas les traits perfides du péché : toute spirituelle, elle ignore totalement les gloires du corps... » (c. 95).

Le « sens » se manifeste par l'humilité ; il est encore troublé et triste quand l'âme n'a atteint « qu'une mesure limitée de l'expérience religieuse » ; il triomphe quand l'âme est « engraissée (1) » par la grâce.

Alors le « sens » se développe, envahit et pénètre l'âme.

C'est un « sentiment de lumière dont l'influence bienfaisante envahit toutes ses parties, et fait qu'elle n'a plus besoin de l'estime des hommes »; la lumière divine lui montre, « par une expérience de

(1) C'est sans doute en souvenir du Psaume 132 : « Comme l'onction de l'huile sur la tête, — qui coule sur la barbe, la barbe d'Aaron, — qui descend sur le bord de son vêtement... » — Que l'action de la grâce est souvent comparée par les Pères Grecs à l'influence douce et lénifiante de la graisse ou de l'huile. Par exemple, ce passage de Diadoque (c. 35) : « La mer, si l'on y répand de l'huile quand elle est démontée, naturellement s'apaise : la tempête est vaincue par son onction ; ainsi notre âme, quand elle est engraissée par la douceur du Saint-Esprit, heureusement s'apaise ; elle est heureuse d'être vaincue... »

sentiment », la vanité des louanges humaines, bonnes pour ceux qu'inspire la sagesse du monde... (c. 11).

Liberté.

L'âme, par le sens de l'esprit, s'oublie... :

« Celui qui s'aime cherche sa propre gloire, celui qui aime Dieu, aime la gloire de son Créateur ; car c'est le propre d'une âme *sensible* (en qui le *sens* de l'esprit : amour, lumière, humilité, plénitude,.... domine, — en qui il est redevenu *naturel*...), c'est le propre d'une âme qui aime Dieu de rechercher toujours la gloire de Dieu » (c. 12).

Sans effort, sans exaltation, avec une parfaite aisance : « une joie tempérée d'une sage pudeur », le sourire et la réserve d'une paix confiante, elle se souvient encore des luttes passées, pour être modeste, « d'une modestie unie à la modestie divine ».

Quand aux luttes avec les démons — ou avec sa mauvaise nature, elle n'en souffre plus, « elle ne remarque même pas... » son attention, sa sensibilité est distraite : « toute spirituelle, elle ignore »... — ou encore, « *sentant* l'action du Saint-Esprit », elle s'efforce « de demeurer toujours au-dessus des passions, dans le Seigneur » (c. 99).

C'est que, en vérité, si le « sens » a été divisé par le péché, foncièrement il est resté un ; l'âme désire que cette unité apparaisse à à l'extérieur ; si le « sens » demeure longtemps caché au fond de l'âme, il n'y reste pas inactif.

Si la grâce attend, au fond du cœur. les résolutions et les progrès de la volonté, si « elle environne de lumière toute sa nature, en un sentiment plus profond », si même elle permet que « les traits du démon » arrivent jusqu'à la frontière extrême, « jusqu'au sens profond du cœur », ce n'est pas qu'elle l'ait abandonné, mais « c'est pour qu'il recherche Dieu avec une résolution plus brûlante, une disposition plus humble... » — mais en même temps, en cachette, « le feu de la grâce divine se répand *sur les sens extérieurs*... et y brûle les mauvaises herbes de la terre humaine » (c. 85).

« Alors (l'âme) peut sentir, ineffablement, la bonté divine, — dans la mesure de son progrès ; — elle peut donner au corps une part de sa joie... il exulte : *dans le Seigneur*, dit le Psaume (XXVII, 7) *mon cœur a espéré, et j'ai été secouru et ma chair a refleuri, et c'est de tout mon cœur que je le louerai.* La joie qui alors remplit vraiment l'âme et le corps est un pressentiment (litt. un « ressouvenir ») de

la vie immortelle » (c. 25). « Bien que les mauvais esprits assaillent les sens du corps... la grâce, par le *sens de l'esprit*, en une exultation ineffable, réjouit le *corps* de ceux qui progressent » (c. 79).

Libre maintenant, l'âme s'abandonne au « sens » : or le sens la porte à la recherche de Dieu, à l'amour de Dieu ; c'est un mouvement qui « entraîne le corps jusqu'au fond de cette charité ineffable... alors que (l'âme) ne pense à rien autre chose qu'à ce vers quoi elle est entraînée... (c. 33) ; « un désir de la connaissance (de Dieu) qui la pénètre jusqu'à la moelle des os, quand l'homme ne se connaît plus lui-même, mais il est tout entier transformé par l'amour de Dieu : un tel homme, dans cette vie, tout en étant dans son corps, en est perpétuellement absent par la charité, le mouvement de son âme le portant sans cesse vers Dieu » (c. 14).

Le « sens » alors, qui avait séparé l'âme de toute amitié charnelle et, autant que possible, de tout commerce avec les hommes, la reporte vers eux, et la pousse à épancher sur eux la richesse de sa vie : « Lorsqu'on commence à sentir abondamment la charité de Dieu, on commence aussi à aimer le prochain spirituellement... ; l'amitié charnelle se dénoue très facilement pour une cause futile ; elle n'est pas liée au *sens de l'esprit...* » qui seul peut rendre l'amour indissoluble (c. 15).

Plénitude.

En un mot, la grâce envahit tout l'être :

Diadoque exprime cette invasion en une formule qui revient sept fois sous sa plume :

« *en un sentiment total de plénitude* (1) ».

(1) ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ (chap. 7, 68, 90, 91, 94, 95, 100). Je crois qu'il y a là une « hendyadys », et qu'il faut traduire comme dans le texte. Le mot πληροφορία se trouve pour la première fois dans le Nouveau Testament, et seulement quatre fois : dans les épîtres de S. Paul (Hebr., VI, 11 ; X, 2 ; Col. II, 2 ; Thess. I, 5) ; il signifie « plénitude, perfection, certitude complète de foi ou d'espérance », cet état d'une âme que la vérité a pacifiée et qui se repose en elle.

Cette expression rappelle d'assez près l'état décrit par S. Ignace, dans le *Récit du Pèlerin* (n. 37, trad Thibaut, Louvain, 1922) :

« Une connaissance très claire avec pleine conformité de la volonté ».

Ou encore cette définition de l'état mystique : « Dieu qui était auparavant dans l'âme du juste comme un trésor caché, par le moyen de la grâce sauctifiante, se présente à elle comme un trésor trouvé : il

L'âme *se rend compte* que *tous* ses désirs sont comblés.

Voici comme il décrit cet état de « plénitude » :

« (L'esprit) se repose en ces moments de quiétude, il est réjoui surtout par une prière très douce, il échappe ainsi aux embarras dont nous venons de parler (imaginations de vaine gloire...) ; il se renouvelle de plus en plus, pour s'adonner ardemment et *sans peine* aux pensées divines... Il faut d'ailleurs savoir que la prière... n'appartient qu'à ceux qui sont remplis de la sainte grâce, en un sentiment total de plénitude » (c. 68).

Quand l'âme est pleine de Dieu, elle prie ; elle se sent enlevée par un souffle d'En-Haut ; elle n'a plus ce sentiment pénible de l'effort (δίχα πόνου : c'est l'aisance dont on parlait plus haut) ; il ne lui semble plus, en ces moments, toucher terre.

Plus rien ne l'arrête : orgueil, amour-propre... toutes les passions se taisent. Elle est toute à l'amour, elle est toute amour ; témoin cette confidence où Diadoque nous révèle, me semble-t-il, sa propre expérience, une expérience mystique, s'il en fut, puisqu'elle « dépasse la foi » : c'est manifestement la vision directe :

« Un de ces hommes qui aiment le Seigneur, d'un désir toujours inassouvi, m'a raconté : « Comme je désirais connaître d'une science véritable, l'amour de Dieu, le Bon me l'a donnée *en un grand sentiment de plénitude* ; j'ai alors tellement perçu cette action que mon âme m'a semblé être poussée avec une joie et un amour indicibles, à sortir du corps, à s'en aller vers le Seigneur, au point de n'avoir plus conscience, lui semblait-il, de cette vie passagère ». — Celui qui en arrive là peut être insulté, persécuté : il n'éprouve qu'amour pour ses persécuteurs... « Car celui qui aime le Seigneur bien plus que lui-même, ou, pour mieux dire, celui qui ne s'aime plus, et qui n'aime plus que le Seigneur, ne revendique plus son propre honneur, mais ne veut plus que l'honneur... de celui qui l'a honoré d'une gloire éternelle ; et il le veut, non pas d'une velléité passagère : cet état d'âme est devenu en lui une habitude (un mouvement naturel), à cause de sa grande expérience de l'amour de Dieu. — Il faut encore savoir que celui que Dieu a conduit à cet amour, *dépasse la foi*, tout

l'éclaire, il la touche, il l'embrasse, il la pénètre... *il la remplit de la plénitude* de son être... » (P. Nouet, *Conduite de l'homme d'oraison*, l. VI, ch. XIV, cité par le P. Poulain : *Des grâces d'oraison*, 10e édit., 1922, p. 116).

le temps que dure l'action divine : dans le *sentiment de son cœur, il possède* par son amour Celui qu'il honorait par sa foi... Car, comme je l'ai dit, l'homme qui, dans la richesse de son amour, possède Dieu est, à ce moment, bien au dessus de la foi : *il est tout entier dans son désir* » (c. 91).

C'est la victoire du « sens » : tous les mouvements de l'homme se rassemblent en un seul qui le porte vers Dieu, comme avant la chute; l'unité est rétablie, et le « sens » est devenu désir, désir de possession et puis, possession ardente, et comme tyrannique (κρατῶν) : l'âme a maintenant un pouvoir de Dieu ; elle ne *croit* plus en Lui : elle Le possède.

Dilectus meus mihi et ego illi : elle l'aime, et elle a conscience que le mouvement intime qui la portait vers Lui est maintenant satisfait: le « sens » est vainqueur.

Florennes (Belgique). Gabriel HORN, S. J.

COMPTES RENDUS

Juan de Guernica, O. M. C. — *Introducción a la Mística Franciscana. — Ensayo teológico, bibliográfico, literario.* — Buenos-Aires, Sebastián de Amorrortu, 1925, in-16, 200 pp.

Il ne faut voir dans cet ouvrage, le titre l'indique suffisamment et l'auteur le répète, à plusieurs reprises, qu'un essai, un travail de vulgarisation écrit pour initier les jeunes religieux franciscains à l'histoire de la spiritualité de leur Ordre. Une première partie définit ce qu'est la mystique franciscaine ; la seconde, qui est une bibliographie, présente les écrivains plus notables de l'Ordre, et la troisième veut montrer l'influence que la spiritualité franciscaine a pu exercer sur certains écrivains mystiques affiliés ou même étrangers à la famille de saint François.

De la première partie nous ne retiendrons que les points plus importants. Le véritable chef de l'école franciscaine en matière de spiritualité est saint Bonaventure avec les 23 Conférences sur l'Hexaméron ; cette école se distingue de l'école thomiste par la manière dont elle conçoit l'action de Dieu en face du pécheur : « Suivant l'Angélique, la *causalité* humaine est subordonnée à la causalité divine ; selon l'école franciscaine, il y a *coordination* entre les deux causalités » (p. 33). Entre les thomistes et les molinistes, ajoute l'A., nous suivons une voie moyenne, plus inclinés cependant vers saint Thomas que vers Molina » (ibid.). Sans nous arrêter à rechercher s'il y avait lieu de faire intervenir ici saint Thomas et Molina nous constatons que cette profession de sympathie pour l'école thomiste n'empêche pas le P. Guernica d'insister, et même à plusieurs reprises et au moment où l'on y pense le moins (cf. pp. 116-118), sur cette différence essentielle qui l'en sépare. Mais déjà il est une autre divergence profonde entre les deux spiritualités : « La théologie franciscaine donne la préférence à la volonté sur l'intelligence » (p. 34). Ajoutons l'importance donnée dans l'école franciscaine, à la *Gratia Capitis* et à la théorie de l'Incarnation même en dehors de la chute originelle, et

nous aurons, suivant le P. Guernica, les aspects les plus importants de la théologie bonaventurienne en ce qui concerne la vie spirituelle. Dès lors celle-ci, ayant pour principe les vertus théologales, « se développe dans l'ordre de la foi jusqu'à la connaissance expérimentale de l'amour » (p. 37), sans qu'il y ait solution de continuité entre la foi ascétique et la connaissance mystique ; la charité, parce qu'elle est le meilleur agent d'union, est aussi l'élément le plus important de la vie spirituelle.

L'auteur croit pouvoir renfermer la doctrine mystique de l'école franciscaine en trois conclusions (ch. V) :

1. La prédominance des dons constitue la vie mystique ;

2. Il y a des sens spirituels d'appréhension et d'expérimentation, qui permettent à l'âme de recevoir les communications divines dans l'extase et l'union avec Dieu ;

3. Il n'y a pas de vie contemplative possible sans une vie ascétique préalable.

Au sujet de ces conclusions qui sont présentées au lecteur comme « la doctrine proprement mystique de l'école franciscaine », nous ferons seulement remarquer que, sur la deuxième conclusion, l'auteur lui-même avoue être, à son grand regret, en opposition avec un écrivain de l'Ordre francisciscain « de compétence notoire » et qui semble être le R. P. Ephrem Longpré.

Ainsi encore dans le ch. VI, La Contemplation, le P. Guernica s'oppose au même écrivain et soutient que, suivant saint Bonaventure :

1° Il existe une contemplation acquise ; avec une grâce ordinaire on peut arriver à une contemplation inférieure qui ne dépasse pas nos facultés et ne requiert, par conséquent, aucune vocation spéciale ;

2° Il faut un appel particulier pour la vie mystique, dès là qu'il ne s'agit plus seulement de la désirer, mais de la pratiquer.

Ces conclusions sont nettes ; il suffisait de les noter ici ainsi que les divergences qui s'affirment entre divers membres du même Ordre dans l'exposition de la doctrine franciscaine en matière de mystique.

La bibliographie franciscaine se réduit à une cinquantaine de pages. Sbaralea, dans le *Supplementum ad Scriptores trium ordinum sancti Francisci* (1806) n'a pas consacré moins de 19 colonnes in-folio à l'énumération des écrivains spirituels franciscains et à l'indication très sommaire de leurs œuvres : c'est dire que, dans l'Introduction à la Mystique Fransiscaine, le R. P. Juan de Guernica ne prétend qu'à orienter le lecteur dans une littérature aussi vaste. Mais peut-être celui-ci sera-t-il déçu : si les grands écrivains spirituels sont nommés, ils sont trop rarement caractérisés : on ne voit pas suffisamment comment ils se rattachent à l'école franciscaine, ce qu'ils ont pu em-

prunter ou ajouter aux idées reçues avant eux, quelle influence ils ont exercée soit dans les milieux franciscains soit au dehors. De même, on peut regretter que l'auteur n'ait pas suivi un plan déterminé et uniforme dans l'indication des écrits : ici il indique les manuscrits, mais rarement, et c'est ainsi qu'Ubertin de Casal jouit d'un traitement de faveur (p. 131); ailleurs il signale les éditions imprimées, mais avec des références trop souvent insuffisantes ; pour d'autres auteurs, nous avons l'indication de la version espagnole : or un lecteur, même de langue espagnole, peut désirer recourir au texte édité dans la langue originale ; il ne trouvera pas le renseignement désiré : ainsi, de la Légende de saint François par saint Bonaventure nous savons seulement qu'il y a eu deux éditions espagnoles, dont l'une en 1906 ; la vie de saint François d'Assise écrite par Thomas de Celano a été publiée en espagnol pour la première fois en 1908, et nous apprenons, au hasard d'une citation, que le R. P. Edouard d'Alençon en a fait paraître — où et quand ? — le texte latin (pp. 90-91). On voit dès lors les quelques améliorations qu'il faudrait apporter à cette bibliographie le jour où, tout en lui laissant son caractère d'esquisse, on en voudrait faire un véritable instrument de travail.

De la troisième partie, qui expose l'influence franciscaine sur quelques auteurs, nous dirons peu de chose, si ce n'est que, dans l'ensemble, nous aurions préféré une bonne preuve tirée des écrits eux-mêmes aux arguments d'autorité ou d'histoire avancés par l'auteur et qui, à notre avis, ne sont pas toujours de nature à produire la conviction. Nous ne nous arrêtons qu'à un cas, celui de l'*Imitation de Jésus-Christ*. « On ignore encore, nous dit le P. G., quel fut l'auteur inspiré de l'*Imitation*; bien plus, on peut démontrer que Thomas à Kempis ne fut pas le génie qui le composa ». (p. 165). Sur quoi le P. G. reprend à son compte la thèse de M. Delassus : certains manuscrits attribuent l'*Imitation* à Jean Gersen, abbé de Verceil ; celui-ci vivait en 1222 et eut des relations avec saint François ; on peut donc présupposer que l'auteur s'est inspiré de la vie du saint ; et puisque Puyol — c'est tout ce qu'on nous dit de ses travaux — a écrit que l'*Imitation de J. C.* est indubitablement l'histoire d'une âme, « de qui peut-elle être mieux l'histoire que de l'âme de François ? » Conclusion : « Ce n'est ni une aberration ni une absurdité de penser que saint François est le fond de ce livre si sublime ». Nous ne songeons pas à nier les affinités entre la vie de saint François et la doctrine de l'*Imitation*, mais de leur existence à une preuve décisive en faveur de la thèse de l'auteur il y a loin. De plus, à lire le chapitre consacré à l'influence franciscaine dans l'*Imitation de J.-C.*, on ne se douterait pas qu'il y a eu une controverse sur l'auteur de l'*Imitation* et qu'elle dure encore : sans remonter plus avant que l'année dernière, le P. van Ginneken voulait voir dans Jean de Schoonhoven l'auteur des livres

II et III, et tout récemment Dom J. Huyben s'élevait, dans *La Vie Spirituelle*, juin 1927, p. [258], contre la part trop grande que M. Levandowski fasait à l'influence franciscaine dans l'*Imitation* (cf. *Le Correspondant*, novembre 1926, pp. 414-425), et pourtant celui-ci, soulignant certains rapports entre les deux spiritualités, avait soin de noter : « De ces rapprochements nous n'entendons pas cependant déduire que l'*I. C.* a été composée sous l'influence directe de saint François, ou même à son époque. Aucun manuscrit ne permet d'assigner au livre une date antérieure à la fin du XIVe siècle ou au commencement du XVe siècle » (art. cité, p. 448, note 2). Il ne nous semble pas que le R. P. de Guernica s'en soit tenu à cette réserve.

Ajoutons, pour clore ces quelques observations, que de trop nombreuses fautes typographiques déparent les noms propres, les titres de livres et les citations soit en langues étrangères soit même en latin.

Il faut reconnaître, malgré ces critiques, que l'*Introduction à la Mystique franciscaine* pourra rendre service non seulement aux jeunes religieux que l'auteur a plus spécialement en vue, mais à tout lecteur désireux de prendre contact avec cette école de spiritualité. Les ouvrages de ce genre font défaut jusqu'ici, et pourtant une bibliographie, même provisoire, des écrivains spirituels de chaque famille religieuse aurait une grande utilité; fort heureusement quelques-unes s'annoncent déjà et l'on peut espérer qu'elles se multiplieront : dans cette voie le R. P. Juan de Guernica aura été un précurseur.

Pierre Dubourg.

Groult P. — *Les mystiques des Pays-Bas et la littérature espagnole du seizième siècle.* (Université de Louvain, Recueil des travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philologie, 2e série, 9e fascicule). Louvain, Uystpruyst, 1927, 8°, X-288 pages.

Le sujet auquel s'est attaqué M. P. Groult est aussi difficile qu'intéressant. Il est inutile d'en souligner l'importance pour l'histoire de la littérature spirituelle comme pour celle de la civilisation générale. Ainsi qu'il arrive pour toutes les matières qui n'ont pas été l'objet d'une étude spéciale, les opinions les plus diverses se sont jusqu'ici fait jour soit sur l'étendue soit sur la valeur de l'influence exercée par les mystiques des Pays-Bas sur les écrivains espagnols. D'abord, on n'a pas distingué nettement entre les auteurs allemands proprement dits et ceux originaires des Pays-Bas; on a considéré comment formant bloc les représentants de ces deux courants que l'on s'habitue

avec raison maintenant à distinguer. Ensuite on a procédé surtout d'après des impressions particulières et, selon ses sympathies ou ses préjugés, on a exalté ou déprécié cette influence. M. Groult a pensé avec raison qu'il y avait là une enquête approfondie et objective à entreprendre et sans se dissimuler ni l'insuffisance des moyens mis à sa disposition ni la précarité probable des conclusions auxquelles par suite il aboutirait, il a voulu apporter sa contribution — et elle est sérieuse — à cette étude.

Le problème est en effet encore plus compliqué qu'il ne paraît d'abord. Ce n'est pas seulement la richesse de la littérature spirituelle espagnole qui entre en jeu. Avec du temps et de la patience, on peut arriver à s'en rendre maître. D'ailleurs M. Groult a renoncé à faire cette enquête approfondie et exhaustive, qui en effet peut se distribuer entre divers travailleurs, de manière qu'une série de monographies prépare d'abord les conclusions d'ensemble. Il s'est borné à étudier quelques écrivains, estimant que sur la nature notamment de l'influence exercée, cela donnerait des renseignements suffisamment précis et convaincants. Le plus délicat semble être la détermination même de cette influence, l'attribution exclusive à l'action de tel ou tel livre d'écrivains néerlandais, de telle doctrine ou de telle orientation de la pensée. Là où les citations sont expresses, la certitude est plus facile mais même là, le problème se pose de savoir s'il ne faut pas remonter plus haut et par delà la source immédiate, refluer jusqu'à l'auteur plus ancien, grec ou latin, dont elle dérive. C'est ce qui rend en particulier si délicate l'étude des influences platoniciennes Ce n'est que lorsque le problème extrêmement vaste des sources d'ensemble de la littérature spirituelle aura été pleinement élucidé que l'on pourra faire à chaque influence partielle sa juste part. L'on se trouve en attendant en présence de cette situation paradoxale : les monographies de détail sur tel écrivain ou tel genre de littérature sont indispensables avant l'étude générale et celle-ci seule peut pourtant permettre aux monographies de détail de se placer au vrai point de la perspective. En pratique, il n'y a qu'à multiplier les travaux spéciaux faits selon la règle d'une méthode rigoureuse, en tenant compte de l'élément d'incertitude qni peut intervenir pour faire modifier tels ou tels détails des conclusions.

C'est dans cet esprit que M. Groult a étudié le sujet qu'indique le titre choisi. Sous le bénéfice de ces remarques préliminaires, il faut reconnaître que son livre est une contribution sérieuse à la solution de ce problème et que, en ce qui concerne particulièrement la nature de l'influence exercée sur les auteurs espagnols, ses jugements méritent considération. La première partie de l'ouvrage est consacrée aux auteurs des Pays Bas qui ont pu influencer la littérature hispanique. Rapidement en trois chapitres, M. Groult résume l'histoire du mys-

ticisme — au sens large du mot — tel qu'il s'est développé dans les Pays-Bas proprement dits et aussi dans les pays rhénans, du XIIe au XVe siècles. Il s'attache à spécifier la sphère propre des deux écoles si souvent confondues, celle de Maître Eckart et celle de Ruysbroeck, moins pour s'appesantir sur chacune d'elles que pour délimiter son sujet en fixant nettement les contours du territoire envisagé et rappeler les principaux disciples du docteur de Groenendael. Ayant ainsi précisé de quels auteurs il compte s'occuper, il aborde l'enquête directe concernant leur influence sur la littérature espagnole. Avec raison il signale deux domaines où elle doit se poursuivre : la littérature proprement dite, c'est-à-dire les ouvrages de spiritualité d'origine espagnole et ce qu'il appelle « les témoignages externes », c'est-à-dire tous les autres documents de nature à renseigner sur la diffusion des auteurs spirituels néerlandais dans l'Espagne du XVIe siècle. C'est par ces documents qu'il débute et c'est sans doute le peu d'étendue des renseignements qu'il a pu recueillir qui l'a empêché d'en faire une partie à part de son étude, comme l'on s'y serait attendu. Ils sont groupés dans les trois derniers chapitres de la première partie. C'est qu'en effet il n'a pu donner à cette enquête toute l'ampleur nécessaire. L'étude des bibliothèques anciennes soit par visites personnelles, soit à l'aide des catalogues lui est restée presque complètement interdite et il n'est pas douteux, comme il l'affirme le premier, et comme l'expérience le confirmerait sans peine, qu'il y a là une source « des plus précieuses ».

En revanche il a consciencieusement dépouillé les listes fournies soit par les bibliographies sur l'imprimerie en Espagne au XVe et au XVIe siècles, soit par les divers *Index* et autres documents de l'Inquisition. Les premiers fournissent l'indication des livres originaires du Nord réimprimés ou traduits en Espagne, les seconds complètent ces indications en précisant notamment pourquoi tels ou tels de ces ouvrages étaient déclarés suspects ou condamnés. Je ne puis entrer dans le détail des renseignements fournis aux chapitres V et VI de cette première partie sur la diffusion de l'*Imitation*, le *De quatuor novissimis* de Denys le Chartreux, le *De spiritualibus ascensionibus* de Gérard Zerbolt, les *Institutiones* attribuées à Tauler, la *Theologia mystica* de Henri Herph, les œuvres de Ruysbroeck et divers autres traités de moindre importance (1). Il y aurait sans doute doute quelques

(1) Je ne crois pas que M. Groult ait raison contre le P. Watrigant au sujet du décret d'Everard Mercurian, bien qu'en effet les difficultés soulevées en Espagne, à l'occasion notamment de la doctrine du P. Balthasar Alvarez aient eu leur influence sur la décision prise. La teneur même de cette décision montre que M. Groult ne tient pas assez compte

compléments à tirer de l'étude des traductions autres que le latin ou le castillan, en particulier des traductions italiennes de ces mêmes œuvres : les relations suivies entre les deux péninsules amenaient des échanges, même dans l'ordre littéraire, qui ont pu indirectement favoriser encore l'influence des écrivains en question.

La deuxième et la troisième partie traitent directement de la littérature castillane et correspondent l'une à la période qui s'étend jusqu'à 1550, moins connue, l'autre à l'époque classique de la spiritualité espagnole, à cette seconde partie du seizième siècle et aux premières années du XVIIe, où tant d'admirables traités ascétiques et mystiques voient le jour. Ni dans l'une ni dans l'autre, M. Groult ne s'attache à être complet. Au contraire, tout en recueillant sur divers points de détails — éditions originales, traductions, diffusion de tel ou tel traité, — nombre d'indications précieuses à retenir et qui apportent de sérieux éléments d'information à un tableau d'ensemble, il s'attache à l'étude particulière de deux écrivains qu'il estime représentatifs chacun de leur époque et même, pour le premier, à l'étude d'un seul traité. C'est une étude en profondeur qui a son intérêt et son importance et qui renferme les données les plus intéressantes et les plus sûres.

Le *Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna est donc ici analysé de près, apprécié et étudié en particulier du point de vue de ses rapports avec les sources néerlandaises. Il en résulte que l'œuvre de Francisco a été quelque peu surfaite, ces derniers temps, à l'occasion de travaux parus sur sainte Thérèse qui l'avait étudié mais toutefois n'en recommandait pas la lecture à ses religieuses. Il n'en reste pas moins à divers titres l'un des ouvrages les plus importants de cette époque. M. Groult se livre ensuite à une étude détaillée des rapports de l'*Abecedario* avec la littérature mystique des Pays-Bas. Ses conclu-

des restrictions énoncées. Il n'y a pas interdiction absolue ; il y mise en garde partielle et le tout est laissé à la sagesse des supérieurs. Au surplus M. Groult ne s'est pas intéressé directement à cet épisode, pas plus d'ailleurs qu'à la littérature des jésuites espagnols de la seconde moitié du XVIe siècle — et aux travaux récemment publiés là-dessus, qui lui auraient fourni des indications et des précisions utiles, en particulier la date du décret de Mercurian. Je note en passant que le « certain Cassani » qui au début du XVIIe siècle « à une époque où il semble que [Denis le] Chartreux était complètement oublié chez nous devait l'être également à l'étranger... s'avisa d'écrire une *Admirable Vida del Padre Dionyso Rieckel* » n'est autre que le P. Cassani, jésuite, l'un des huit premiers membres de l'académie Espagnole, bien connu par divers ouvrages de mathématiques, de linguistique et d'hagiographie notamment la continuation des *Varones ilustres* du P. Nieremberg. — P. 98, n. 1, une distraction de l'auteur fait Ignace « d'origine *catalane* ».

sions sont extrêmement réservées, notamment pour la raison indiquée plus haut — l'influence des grands auteurs plus anciens et presque seuls cités : les Victorins, S. Bonaventure, S. Bernard : « A vrai dire rien n'exige qu'on admette chez Osuna l'influence des mystiques des Pays-Bas, mais un ensemble d'indices la laisse supposer et regarder comme probable », par exemple la manière de citer et d'utiliser le *Rosetum* de Mauburnus.

La troisième partie débute par quelques indications sur le mouvement des *Alumbrados* et donne ainsi comme la clé de toute la discussion. Ici l'auteur ne se borne pas à son rôle d'enquêteur, il y ajoute celui d'apologiste. Plus exactement il se préoccupe de savoir dans quelle mesure est fondé le reproche souvent adressé aux auteurs des Pays-Bas plus ou moins justement confondus avec les disciples d'Eckart, d'avoir exercé sur la spiritualité espagnole une influence néfaste, en y introduisant de troublantes idées ou images panthéistes et d'en avoir plus ou moins infecté le mysticisme. Pour en avoir le cœur net, M. Groult s'attache à l'étude particulière de l'œuvre d'ailleurs considérable d'un autre écrivain franciscain des plus vantés à l'heure actuelle, pour son charme littéraire aussi bien que pour sa doctrine, et des moins étudiés jusqu'ici, Juan de los Angeles. Il passe successivement en revue les divers ouvrages et, à l'inverse de ce qu'il a constaté pour Osuna, il décèle des emprunts constants à divers auteurs et notamment à Ruysbroeck et à Herph. Il ne s'agit plus seulement d'inspiration mais souvent d'une transcription littérale se poursuivant à travers des paragraphes entiers. On en trouvera des exemples abondants et caractéristiques dans cette partie de l'ouvrage de M. Groult (IIIe partie, ch. IV, V) et ces pages sont à la fois très neuves et très solides.

Quelques paragraphes résument à la fin les conclusions générales se dégageant de cette étude approfondie, quoique partielle, d'un si vaste sujet. On y retrouve la modestie et la prudence dont l'auteur a partout fait montre. En le remerciant de ce qu'il nous donne déjà, il nous reste à souhaiter que M. Groult continue ses recherches dans un domaine qu'il connaît si bien et complète par de nouveaux travaux l'esquisse si intéressante qu'il vient de nous donner.

Ferdinand CAVALLERA.

CHRONIQUE

On retrouve quelques-uns des plus connus parmi les intellectuels laïques catholiques de l'heure présente, au nombre des collaborateurs, appartenant à toutes les nuances de l'opinion catholique, qu'a su grouper M. Gabriel Mouaey pour la publication collective : *La vie et les œuvres de quelques grands Saints* (5e édition, Librairie de France, 110, Boulevard St-Germain, 2 vol. de 285 et 286 p.). C'est une serie de notices entre lesquelles il serait difficile de choisir et dont l'intérêt vient autant des auteurs eux-mêmes — il y en a d'assez inattendus — que des sujets traités. Le plus simple est de les énumérer : S. Paul par E. Baumann, S. Augustin par L. Bertrand, S. Martin par R. Dumesnil, Ste Geneviève par A. Pératé, S. Remi par H. Moysset, S. Benoît par R. Schneider, S. Bruno par M. Meunier, S. Bernard par R. Guénon, S. Dominique par G. Bernanos, S. François d'Assise par G. Mourey, Ste Claire par R. Havard de la Montagne, S. Louis par X. de Magallon, S. Bonaventure par E. Gilson, S. Thomas d'Aquin par J. Maritain, Ste Angèle de Foligno par P. Bourdin. Au second volume, Ste Catherine de Sienne par L. Vallery-Radot, S. Vincent-Ferrier par R. Johannet, Ste Jeanne d'Arc par St. Fumet, S. Ignace par G. Bernoville, S. François-Xavier par A. Bellessort, Ste Térèse d'Avila, par Jean Soulairol, S. Jean de la Croix par M. Brillant, S. François de Sales par H. Bordeaux, Ste Jeanne de Chantal par Isabelle Rivière, S. Vincent de Paul par R. Benjamin, Ste Rose de Lima, par Marcelle Mourey, Ste Marguerite-Marie par H. Ghéon, S. Benoît-Joseph Labre par Ch. Grolleau, S. Jean B. Vianney, par A. Thérive, Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus par A. George. — Une double préoccupation a dicté le choix des saints ; « Aucun d'eux qui n'appartienne à l'histoire, qui n'ait, sous sa réalité légendaire par quoi sa physionomie se complète et s'enrichit, sa réalité historique. ... Aucun d'eux ensuite qui ne soit représentatif de son éqoque et qui n'ait tenu, à son époque, parfois en la devançant avec une prodigieuse prescience, souvent en en contrecarrant les aspirations, un rôle prépondérant et qui, spirituellement et effectivement, ne le tienne encore de nos jours ; aucun d'eux qui, malgré son universalité, ne soit l'expression sublimisée, portée à sa suprême puissance, de l'âme de sa race ». On lira à ce sujet, avec une particulière satisfaction, dans l'avant-propos, les fières lignes où M. Mourey revendique avec raison, du simple point de vue humain, le droit à l'admiration et à la vénération que les saints possèdent plus que personne : « Ce qualificatif de divin que notre époque de surenchère et de méconnaissance, de renversement des valeurs prodigue avec tant de complaisance à des poètes, à des artistes, à des comédiens, sitôt qu'il leur arrive de dépasser la commune mesure, n'est-ce pas eux qui le mériteraient si les théologiens ne nous interdisaient de le leur appliquer ? » Quant à

l'unité de l'œuvre « elle s'est trouvée atteinte d'elle-même tant par l'égale et parfaite splendeur des glorieuses figures qui y sont célébrées que par la fervente communauté de pensée et de foi et l'intensité de vie intérieure des hommes qui ont bien voulu s'unir pour en assurer la réalisation ». Nous pouvons donc saluer avec reconnaissance et une profonde sympathie, dans cette publication, un des témoignages les plus émouvants et les plus indiscutables de la sincérité et de la profondeur de ce renouveau du catholicisme dans les milieux littéraires, où nos adversaires affectent si volontiers de ne voir qu'une mode passagère et un mouvement superficiel.

— Comme thèse complémentaire de doctorat, Mme Jeanne Ancelet-Hustache a publié, en même temps que son livre sur Mechtilde de Magdebourg, un inédit qui ne manque point d'intérêt (*Traité sur l'amour de Dieu, composé vers 1430 par un clerc anonyme de l'Université de Vienne, publié d'après le manuscrit allemand de Bâle*, avec une planche en phototypie. Paris, *Champion*, 1926, in-8°, XXV-62 p. [Bibliothèque du XVe s., n. 32]).

C'est, comme le titre de l'ouvrage l'indique, un traité sur l'amour de Dieu en allemand, par un disciple de Nicolas de Dinkelspühel, professeur à l'Université de Vienne († 1433). L'ouvrage lui avait été soumis, mais comme le remarque avec raison Mme Ancelet-Hustache, une phrase indique bien qu'il est décédé lors de la dernière rédaction. Sur ces questions d'origine, sur le manuscrit lui-même et sur le traité, ses sources, ses citations, son plan et son contenu, l'introduction dit ce qu'il y avait à dire et apporte le résultat des recherches personnelles de l'auteur. Un tout petit nombre de citations restent à identifier. Le texte est soigneusement édité, avant tout pour servir à l'étude philologique, mais après le résumé qu'en donne l'introduction et l'étude doctrinale qui l'accompagne, il est facile de se rendre compte de la place exacte occupée par ce traité dans le développement spirituel de l'époque et du courant auquel il se rattache. Récemment encore, le P. de Guibert rappelait ici même les deux théories sur l'amour de Dieu bien mises en lumière dans la thèse du P. Rousselot sur le problème de l'amour au moyen-âge. C'est avec les partisans de l'amour extatique que l'anonyme se range ; les applications exagérées des principes ne sont pas rares. L'ouvrage, sans rien offrir de bien original, présente cependant une synthèse intéressante, méthodique, claire, heureuse dans ses citations et d'inspiration très élevée. Elle se termine en proposant pour modèle la Vierge Marie. Ce petit opuscule, si bien édité, vaudrait la peine d'être traduit en français et sobrement annoté, comme spécimen de traité spirituel du XVe s., composé d'une manière distincte à la fois de celle des tenants de la *devotio moderna* et de celle de S. Vincent Ferrier.

F. C.

BIBLIOGRAPHIE [1]

(Toutes les publications sans indication de date sont de 1927).

I. — MÉTHODE. — TRAITÉS SYSTÉMATIQUES BIBLIOGRAPHIES.

Aurélien du Saint-Sacrement CD. — Manuale cursus ascetici complectens tres vias vitae spiritualis purgativam, illuminativam et unitivam, ed. altera. Ernakulam (Verapoly, Indes anglaises), 8°, XVI-693 p.

Tanquerey A. et **Gautier J. SS.** — Abrégé de théologie ascétique et mystique à l'usage des fidèles. — Paris, Desclée, in-12, XX-632 p.

Weber HE. — Glaube und Mystik. Gütersloh, Bertelsmann, 8°, 74 p.

Karrer O. — Ueber Wesen und Geschichte katholischer Mystik. — *Hochland*, 24, 225-245.

Poukens JB. SJ. — Over nieuwe uitgaven van oude ascetische en mystieke werken. — *Ons geest. Erf*, 1, 298-316.

Chastonay P. de. — Katholische Aszese und modernes Leben. — *Schweizerische Rundschau*, 24, 128-139.

Raitz von Frentz E. SJ. — Theozentrische und antropozentrische Frömmigkeit. — *Zeitschrift f. Asz. u. Mystik*, 2, 360-361.

Bernhard J. — Vom Geistesleben des Mittelalters. Ein Literaturbericht. — *Deutsche Vierteljahrsschrift f. Lit. u. Geistesgeschichte*, 5, 172-222.

Cornelissen J. — Over consolatieliteratuur. — *Mededeelingen van het nederl. hist. Institut te Rome*, 1926, 6, 149-192.

X. — Some recent books on mysticism. — *Dublin Review*, n. 362, 115-136.

Marie-Joseph du Sacré-Cœur CD. — *Butinement Carmélitain dans les Livres et les Revues. — Etudes Carmélitaines*, 12, 103-144.

Walsh JJ. — Mental and spiritual cures. I. Healing Religions and their Cures. — *Eccl. Review*, 77, 250-262.

(1) Il est bien entendu que cette bibliographie a une valeur purement documentaire. Les remarques ajoutées aux titres de quelques publications ont pour but, non de les distinguer de celles qui seraient moins importantes, mais de préciser ces titres par des indications jugées utiles.

Pour les renvois aux périodiques, le premier chiffre indique le volume et le second la page.

II. — PRINCIPES GÉNÉRAUX DE VIE SPIRITUELLE.

Beth K. — Frömmigkeit der Mystik und des Glaubens. — Leipzig, Teubner, 8°, IV-106.

Julien L. — Pour mieux aimer le bon Dieu. — Paris, Beauchesne, 8°, 559.

Renard E. — La voie étroite. — Paris, de Gigord, 12°, 329.

Holtum Gr. von OSB. — Die Gaben des Heiligen Geistes im einzelnen betrachtet. — *Theol. u. Glaube*, 19, 297-306.

Paris GM. OP. — De natura donorum Spiritus Sancti. — *Divus Thomas* (Piacenza), avril, 242-263.

Wilmart A. OSB. — Prière à l'Esprit-Saint suivant les sept dons. — *Vie Spirituelle*, Supplément, sept. [323]-[344].

Garrigou-Lagrange R. OP. — De l'intention à la réalisation en spiritnalité. Ne brûlons pas les étapes. — *Vie Spirituelle*, 16, 573-88.

Lajeunie EM. OP. — Le précepte de la vigilance. — *Vie Spirituelle*, 16, 334-350. — L'objet principal de la vigilance, *Ibid.*, 487-497.

W. J. K. — Personal fallacies in spiritual life. — *Eccl. Review*, 77, 262-274.

III. — PURIFICATION ET PERFECTIONNEMENT DE L'AME. — VERTUS. — DÉFAUTS.

Stufler J. SJ. — Petrus Lombardus und Thomas von Aquin über die Natur der *Caritas*. — *Zeit. f. kath. Theologie*, 51, 399-408.

Arintero JG. OP. — Las escalas de amor. El místico ascensor. — *Vida sobrenatural*, 14, 152-165, 224-235.

Lajeunie E. OP. — La prudence des Saints. — *Vie Spirituelle*, 16, 589-609.

Kerkhofs L. — Rôle de la mortification dans la vie spirituelle. — *Rev. eccl. de Liège*, 13, 385-392.

IV. — UNION A DIEU. — ÉTATS MYSTIQUES ET FAITS PRÉTERNATURELS.

Ezéchiel du Sacré-Cœur CD.—La vie contemplative selon l'enseignement traditionnel des Carmes déchaussés. **Le V. Thomas de Jésus**, texte latin et traduction française par le P. **Cyrille de la Mère de Dieu**. — *Etudes Carmélitaines*, 53-102.

Juan de Jesus-Maria CD. — Escuela de oración y contemplación (suite). — *Monte Carmelo*, 28, 369-373, 418-422.

El Teresiano. — Conversaciones Teresianas V. Sobre la contemplación adquirida. — *Mensajero de Santa Teresa*, 137-141.

Valentin von Freyring OMC. — Einiges über Privatoffenbarungen. *Wissen und Glauben*, 24, 88-97.

Messmer J. — Persönliche Eindrücke von Konnersreuth (à propos de **Teresa Neumann**, la stigmatisée). — *Schweizerische Kirchenzeitung*, n. 29-34.

V. — MOYENS DE SANCTIFICATION. — DÉVOTIONS

Iglesias E. SJ. — Ensayo de un estudio sintético del Libro de los Ejercicios (suite). — *Manresa*, 3, 203-210.

Codina A. SJ. — Sobre *los Origenes de los Ejercicios*. — *Manresa*, 3, 225-250.

Réponse au compte-rendu paru ici-même en janvier.

Calveras J. SJ. — Los tres modos de orar. — *Manresa*, 3, 193-202.

Sierp W. SJ. — Der Heilsgedanke im Fundament der Ignatianischen Exerzitien. — *Zeitschrift f. Asz. u. Mystik.*, 2, 279-294.

Lindworski JB. SJ. — Exerzitien und Charakterbildung. (Exerzitienschriften, 19 H.). — Innsbruck, 1926, 8, 36.

Bremond H. — Ascèse ou prière? Notes sur la crise des *Exercices* de S. Ignace. — *Revue des Sciences religieuses*, 7, 226-261, 402-428.

Walter Fr. OSB. — Pastoral comment on Clergy Retreats. — *Ecclesiastical Review*, 77, 41-49.

Sur les Exercices de S. Ignace.

Cori Marinunzi O. M. Cap. — Corso completo di esercizi spirituali pei Religiosi. — Turin, Marietti, XII-656.

VI. — ÉTATS DE VIE. — CATÉGORIES PARTICULIÈRES D'AMES

Ceria E. — La vita religiosa negli insegnamenti di S. **Francesco de Sales**. — Turin, Soc. ed. internazionale, 1926, 8°, VIII-552.

J. R. — De l'Ecole centrale au sacerdoce. — *Revue Apologétique*, 45, 71-77.

Kirsch FM. O. M. Cap. — Why have we been neglecting our Teaching Brothers (avec une bibliographie anglaise sur la vocation, p. 20-22). — *Ecclesiastical Review*, 77, 9-22.

Skelly AM. OP. — Conferences on the religious life. For Sisterhoods. — Londres, Herder, in-12, VIII-271.

Deroux MP. — Les origines de l'oblature bénédictine (suite). — *Revue Mabillon*, 17, 193-217.

Breton V. OFM. — Le Christ et l'âme franciscaine. — Paris, Bloud, in-16, 224.

Visosevic J. OSB. — De disciplina monastica apud catholicos **ritus graeco-slavici**. — *Comment. pr. religiosis*, 8, 210-222.

VII. — HISTOIRE.

I. — Textes.

Kingsland W.—An anthology of mysticism and mystical philosophy. — Londres, Methuen, 8°, 317.

S. Augustin. — Confessions, l. IX-XIII ; Texte établi et traduit par P. de Labriolle, t. II. — Paris, Belles-Lettres, 8°, 412.

Theodoret. — *Historia religiosa* aus dem Griech. übers. von **K. Gutberlet**. (Bibl. der Kirchenvaeter, 50). Munich, Koesel, 1926, 8°, IC-197.

S. Anselme de Cantorbéry. — Betrachtungen verdeutscht von **B. Barth** u. **A. Hug**. — Munich, Theatiner-Verlag, 1926, 8°, XVI-351.

Aelred von Rieval.— Die heilige Freundschaft, übers. von **K. Otten**. Munich, Theatiner-Verlag, 8°, 124.

Eden's Fourfold River. — An Instruction on Contemplative Life and Prayer written for the Monks of Witham Charterhouse, Somerset, *Circa* 1200 A.D. Edited with an Introduction by a monk of Parkminster. — Londres, Burns (The Orchard Books, extra ser. n. 4).

Goffin A. J. Fioretti. — Traduction, introduction et notes. — Paris, Bloud, in-12, 233.

Karrer O. — **Antonius von Paduà.** — Wie man das selige Leben finde. Aus den Predigten des Heiligen. Mit 15 Bildern.— Munich, Ars sacra, 12°, 200.

Br. **Helvich** († 1252) OFM. — Das Büchlein von den göttlichen Wohltaten. Eingeleitet und übertragen von P. **W. Meyer** OFM. — Werl., Franziskusdruckerei, 1926, 8°, 75.

Mechtild von Magdeburg. — Das fliessende Licht. Ein heimliches Buch von Gottes und der Seelen Spiel. Die Offenbarung der Schwester M. v. M. — Gotha, Klotz, 8°, 95.

Caterina da Siena (S.). — Lettere con note del P. M. L. **Ferretti** OP. Vol. IV. Siena, tip. S. Caterina, 464.

De Blois L. — Le guide spirituel. Trad. par **F. de Lamennais**, nouv. éd. — Paris, Téqui, 24°, XVI-114.

François d'Ossuna OFM. — Le troisième abécédaire. Traité H , *Orient*, juillet, 292-99, octobre, 375-381.

Juan de los Angeles. — Diálogos de la conquista del Reino de Dios. — Madrid, G. del Amo, 1926, 12°, 408.

Diego de San Cristobal. — Tratado de la vanidad del mundo con las cien meditaciones del amor de Dios. — Madrid, Apostolado de la Prensa, 2 vol., 12°, 550 et 546.

Piny A. OP. — Une lettre inédite. La seule et vraye paix dans la seule et vraye charité. — *Vie Spirituelle*, 16, 523-528.

Cesari A. — Ascetica cristiana. Sermoni inediti o sparsi con note e proemio di **G. Guidetti.** — Reggio d'Emilia, LXXXV-500.

II. — Documents et Travaux

Stefanini L. — Il problema morale nello **Stoicismo** e nel **Cristianesimo**, vol. 2 et 3. — Turin, Soc. edit. internazionale, 8°, 424 et 379.

Lefort L. Th. — La règle de S. **Pachôme** (nouveaux documents). — *Muséon*, 40, 31-64.

— S. Pachôme et Amem-em-ope. — *Muséon*, 40, 65-74.

Stiglmayr J. SJ. — Die Schrift des hl. **Gregor von Nyssa** « Ueber die Jungfräulichkeit ». — *Zeitschrift f. Asz. u. Mystik*, 2, 334-359.

Gros H. — La valeur documentaire des Confessions de S. **Augustin** (suite). — *Vie Spirituelle*, Supplément, juillet [259]-[314].

Sister **Mary Raphael.** — The syntax of the *Confessions* of S. **Augustine.** — Washington, Catholic University, 8°, XV-135.

Wirges J. MFS. — Ueber den Ursprung der Augustinerregel. — *Theol. prakt Quartalschrift*, 80, 583-587.

Viller M. SJ. — Exemplar ideale monasticum et sacerdotale in **Oriente graeco** usque ad saeculum nonum. — *Comment. pro religiosis*, 8, 196-209.

De Meester Pl. OSB. — De monachismo apud. **Graecos et Slavos** post saeculum nonum. — *Comment. pro religiosis*. 8, 302-311.

Hausherr J. SJ. — La méthode d'oraison **hésychaste.** — *Orientalia christiana*, 9, 101-209.

Berlière U. OSB. — L'ascèse **bénédictine** des origines à la fin du XIIe siècle. (Pax, série in-8°, 1). Maredsous, XIV-282.

Schmitt A. OSB. — Der hl. Ordenstifter **Romuald.** Zur neunten Jahrhundertfeier seines Hinscheidens (1027-1927). — *Benedikt. Monat.*, 9, 359-371.

Castel A. OSB. — S. **Anselme**, apôtre et ami des jeunes. — *Revue des Jeunes*, 53, 7-21.

Goyau G. — Saint **Bernard.** — Paris, Flammarion, 12°, 218.

Morey A. — The spiritual mission of **St Bernard.** — *Month.*, 149, 403-416.

Florin M. — Innocenz III als Schriftsteller und als Papst. Ein Vergleich. — *Zeitschrift f. Kirchengeschichte*, NF 8, Bd 45, 344-357.

Lottin O. OSB. — Traité du chancelier **Philippe** sur la syndérèse. — *Rev. Néo-Scolastique*, 28, 208-22.

Linneweber A. OSF. — The man who saw God or the asceticism and mysticism of S. **Francis of Assisi.** — San Francisco, S. Boniface, Friary, 152.

Valls G. OFM. — Vida interior de S. Francisco de Asis. — *Vida Sobrenatural*, 14, 243-251.

Ubald d'Alençon OMC. — La spiritualité **franciscaine** (suite). — *Etudes franciscaines*, 39, 338-351.

Probst JH. — **Ramon Lull**, philosophe populaire catalan et franciscain. — *Criterion*, 3, 182-210.

Nolasc d'El Molar O. Cap. — Fra **Jacopone de Todi**, Poeta mistic. — *Estudis Franciscans*, 39, 392-407.

Parma GB. — Ascesi e mistica cattolica nella *Divina Commedia*. — Subiaco, 8°, 602.

Scholz W. von. — Deutsche Mystiker, wit 10 Vollb. — Berlin, Horen-Verlag, 8°, III-61.

Reypens L. SJ. — Een nieuw merkwaardig dietsch mystik Broeder **Gheraert Appelmans** [1250-1325]. — *Ons geest. Erf*, I, 113-141.

Karrer O. — Zu Prälat M. Grabmann **Eckehart**kritik. — *Divus Thomas*, 201-218.

Grabmann M. — Erwiderung auf **Karrers** kritik. — *Ibid.* 218-222.

Van Mierlo J. jun. SJ. — Meister **Eckehart** in eere hersteld ? — *Studien*, 1926, 106, 363-386.

Longpré E. OFM. — Questions inédites de Maître **Eckart** OP. et de **Gonzalve de Balboa**. — *Revue Néoscolastique*, 28, 69-85.

Van Mierlo J. jun. SJ. — Een geding over **Eckeharts** recht geloovigheid. — *Ons geestelijk Erf*, 1, 225-254.

Hagen P. — *Mahnungen zur Innerlichkeit*. Eine Urschrift des Buchs von der *Nachfolge Christi*. — Lübeck, Schmidt-Römhild, 1926, XIV-160.

Henrion E. — **Caterina de Vigri** (1413-1463) ed il trattato delle armi spirituali. — *Vita e Pensiero*, 78, 486-495.

Lyna Fr. — *Le mortifiement de vaine plaisance*, de **René d'Anjou**. Etude du texte et des manuscrits à peintures. — Bruxelles, 1926, 4°, LXXXV-67.

Hergueta D. — El famioso soneto « A Cristo crucificado » (suite). — *Monte Carmelo*, 28, 355-361, 415-417.

Blémur (Mère de) OSB. — Eloges de plusieurs personnes illustres en piété de l'ordre de **Saint-Benoist** décédées en ces derniers siècles. I. Ligugé, Abbaye, in-16, 174.

Allison Peers E. — A forgotten franciscan mystic, **Bernardino de Laredo**. — *Dublin Review*, n. 362, 42-50.

Moellmann A. — **Maria von Osterwijk** [† 1547] und ihre Schrift. « Der rechte Weg zur evangelischen Vollkommenheit. » — *Zeitschrift f. asz. u. Mystik*, 2, 319-333.

Llaneza M. — Bibliografia de Fr. **Luis de Granada**, t. I. Salamanque, Calatrava, 1926, 4°, 408.

Baumgarten PM. — Zu den geistlichen Schriften des Dominikaners Fray **Luis de Granada** (1505-1588), — *Theol. Quart.* 1926, 107, 267-283.

Voelker W. — Das visionär-ekstatische Erleben der S. **Teresa de Jesus** in seiner Entwicklung. — *Zeit. f. Kirchengeschichte*, 1926, 433-52.

Gillet MS. OP. — A propos de sainte **Thérèse**. — *Revue des Jeunes*, 53, 22-28.

José de Jesus Maria CD. — Vida de S. **Juan de la Cruz**, 3ª ed. Burgos, Convento de los PP. Carmelitas, 8°, 530.

Eugenio de San José CD. — Algunos reparos a un artículo de Fr. Ph. **Chevallier OSB.** sobre el *Cantico espiritual* de S. **Juan de la Cruz**. — *Mensajero de Sta Teresa*, 5, 142-146.

Bros A. — Saint **Jean de la Croix**. Sa doctrine. — *Cahiers catholiques*, juillet, 15-45.

Roberto di S. Teresa CD. — Alcune considerazioni sul dottorato di S. **Giovanni della Croce**. — Venezia, 24°, 94.

Documentos para el Doctorado de S. **Juan de la Cruz**. — *Monte Carmelo*, 28, 398-404.

Saudreau A. — La doctrina mística de S. **Francisco de Sales**, comparada con la de otros maestros de la vida espiritual. — *Vida sobrenatural*, 14, 86-96, 217-223.

Une Carmélite. — La V. Mère **Marie de Jesus** (de Tolède), Carmélite déchaussée (1560-1640). — *Etudes Carmélitaines*, 12, 8-48.

Getino L. OP. — La patrona de America [Ste **Rose de Lima**] ante los nuevos documentos. — *Revista de las Españas*, 8°, 88.

Una ignota poetessa mistica del secolo XVII ossia la Ven. **Eleonora Ramirez di Montalvo**, 1602-1660. — Acquapendente, Lemurio, 1926, XXVIII-104.

Schlund E. OFM. — Aus dem Gebetsleben einer Heiligen. Das Gebetbuch der seligen **Kreszentia von Kaufbeuren**. — *Zeitschrift f. Asz. u. Mystik*, 2, 295-319.

Kerr C. — **Teresa Helena Higginson**, servant of Go, « The spouse of the Crucified », 1844-1905. — Londres, Sands, 8°, 364.

Scheid N. SJ. — Pater **Moritz Meschler**. — Fribourg, Herder, 12°, 220.

J. G. A. — Hermana **Carmen del Smo Sacramento CD.** (1872-1924). — *Vida sobrenatural*, 14, 121-134.

Francke AH. — Geistesleben in **Tibet**. — Gutersloh, Bertelsmann, 1925, 80.

TABLES DU TOME VIII

1. — TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

ARTICLES, NOTES ET DOCUMENTS

Bremond A. — Le moine et le stoïcien..... 26-40
Debongnie P. — Une œuvre oubliée de Mauburnus, le *Rosarum hortulus*..... 392-402
Dubourg P. — La date de la *Theologia mystica*..... 156-361
Dudon P. - De qui est le *Gnostique* réfuté par Bossuet en 1694 161-170
Dudon P. — La gnose de Clément d'Alexandrie, interprétée par Fénelon..... 300-312
Gaétan du Saint Nom de Marie. — S. Paul de la Croix, maître de la *Vie Spirituelle*. Sa doctrine et sa pratique, touchant les visions, révélations et extases..... 361-392
Galtier P. — Temples du Saint-Esprit (fin)..... 40-76 ; 170-179
Gobert J. — De la spiritualité des faits mystiques..... 3-25
Guibert J. de. — L'appel à la contemplation infuse, tradition et opinions..... 225-248, 337-360
Horn G. — Le « miroir », la « nuée », deux manières de voir Dieu d'après S. Grégoire de Nysse..... 113-131
Horn G. — Sens de l'esprit d'après Diadoque de Photicé..... 402-419
Rabussier LJ (†). — Quelques notes sur le mariage spirituel.. 282-299
Sinéty R. de. — Voyants ou visionnaires..... 132-156

COMPTES RENDUS

Ancelet-Hustache. — Mechtilde de Magdebourg (**F. Cavallera**). 180-184
Bernard H. — Essai historique sur les Exercices spirituels (**F. Cavallera**)..... 81-82
Carton R. — L'Expérience mystique de l'illumination intérieure chez Roger Bacon (**B. Romeyer**)..... 77-81
Codina A. — Los origenes de los Ejercicios espirituales de S. Ignacio (**F. Cavallera**)..... 81-92
Cros LJM. — Histoire de Notre-Dame de Lourdes (**F. Cavallera**)..... 313-319
Groult P. — Les mystiques des Pays-Bas et la littérature espagnole (**F. Cavallera**)..... 423-427
Juan de Guernica. — Introducción a la mística franciscana (**P. Dubourg**)..... 420-423

Pottier A. — Le P. Lallemant et les grands spirituels de son temps (F. Cavallera) 188-192
Silverio de Santa Teresa. — Epistolario (de Santa Teresa) (F. Cavallera) 184-188

CHRONIQUE

Actes du Saint-Siège 92-93, 320
Biographie 104
Collections 199-209, 325-328
Congrès et Conférences 193-195
Cours 104
Ecoles de spiritualité 216-217
Introduction à la théologie et à l'histoire de l'ascétisme 93-94
Mystique comparée 100-104
Nécrologie : Le P. L. de Grandmaison 328
La notion de sainteté 197-199
Pratique spirituelle d'un serviteur de Dieu 216
Projets 313.325
Récentes publications 209-216, 428-429
Spiritualité du Moyen-Age 94-99
Sur saint Jean de la Croix 320-323
Un mystique du XVIIe s., Claude Bernier 196-197

BIBLIOGRAPHIE

I. Méthodes, traités systématiques, bibliographies ..... 105-106, 218, 329-330, 430.
II. Principes généraux de vie spirituelle ..... 106, 219, 330, 431.
III. Purification et perfectionnement de l'âme, vertus, défauts ..... 106-107, 219-220, 330, 431.
IV. Union à Dieu. Etats mystiques et faits préternaturels ..... 107, 220, 330-331, 431-432.
V. Moyens de sanctification, dévotions ..... 107-108, 220-221, 331, 432.
VI. Etats de vie ; catégories particulières d'âmes ..... 108, 221, 332, 432-433.
VII. Histoire. I. Textes ..... 108-109, 221-222, 332-333, 433-434.
II. Documents et travaux ..... 109-112, 222-224, 333-336, 434-436.
SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE ..... I-XVI.

2. — TABLE ALPHABETIQUE DES MATIÈRES

Abandon, 412-3.
Action, 21-22.
Alumbrados, 354, 427.
Ancien Testament, 333.
Archéologisme, 351.

Beghards, 339, 354.
Béguinages, 224, 334.
Bouddhisme, 103, 112, 224.

Cantique des Cantiques, d'après S. Grégoire de Nysse, 113-31.
Charité, 106, 219, 221, 222, 330.
Cœur (Sacré), 72, 99, 107, 149, 206-7, 331.
Collections, 199-209, 325-8.
Comparée (Mystique), 100-4.
Conférences et Congrès, 193-5, 322-3.
Contemplation, 21, 107 ; acquise, 107 ; d'après S. Grégoire de Nysse, 113-31 ; 219, 220 ; appel, 225-248 et 337-360 ; 331, 333, 420-1.
Conversion, 100-101, 219, 224, 323-5, 336
Crainte, 106, 330.
Cyniques, 30.

Défauts, 107.
Démon, 107, 132-156, 410-1.
Déserts des Carmes déchaussés, 214-5.
Désolation, 108.
Dévotion, 334, 336.
Direction, 109, 219.
Doctorat de S. Jean de la Croix, 92-93.
Dons du Saint-Esprit, 132, 219, 236, 330.

Ecoles de spiritualité, 216-7.
Ecriture Sainte, 374-5.
Espagnol (mysticisme), 113-335, 423-27.
Esprit-Saint, temples, 40-76, 170-79 ; voir : dons.
Eucharistie, 99, 107, 142-3, 210-2.

Exercices spirituels, 81-91, 104, 107, 108, 193, 203-4, 220, 248, 331, 344-5, 354, 432.
Extase : 102, 220, 331, 361-92, d'après S. Paul de la Croix.

Femmes : mysticisme en Allemagne, au Moyen-Age, 95, 223 ; en France, au XVIIe s., 336.
Foi, 106.
Folie de la croix, 99, 224.

Gnose de Clément d'Alexandrie, 161-169, 300-12.

Hébraïque : mystique, 333,
Hermétisme, 333.
Hésychasme, 354, 434.
Humilité, 106, 223, 414-6.

Illumination chez Roger Bacon, 77-81.
Imperfection, 107.
Incarnation, 210.
Index, 353-54, 425.
Infuse : contemplation, 225-248, 337-60.
Intention, 102.

Jésus-Christ, 210-13.
Jeunes filles, 332.
Joachimisme, 183.
Judaïsme, 109, 333.

Liberté, 416-7.
Littérature mystico-sensuelle, 320.

Manichéisme, 103.
Mariage, 332.
Mariage spirituel, 282-299, 333.
Méditation, 204, 331, 392-402.
Messe, 210-212.

Messaliens, 354.
Miroir de Dieu, 113-31.
Monachisme, 26-40, 110, 200-1, 222, 333, 438.
Monisme, 103.
Monothéisme, 103.
Moyen-Age, 108, 331, 334.
Musulmane : mystique, 101-3, 112, 224.

Novices, 108.
Nuée divine, 113-31.

Obéissance, 220.
Occident, 333.
Onction, 415.
Ordres religieux, 209.

Passions, 220, 330.
Pauvreté, 108, 332.
Pays-bas : mystique, 423-7.
Pélagins, 354.
Pénitence, 220.
Pères du désert, 26-40, 200-1, 210-11 ; grecs, 140-66, 69, 116, 342-3, 345, 415.
Perfection, 219, 330.
Piété stoïcienne, 32 ; en général 106, 107, 209-10, 390-1, 333.
Platonisme, 424.
Prière, 20-21, 220, 331.
Prudence, 106, 431.
Psychopathes, 105, 219.
Purifications, 107, 220.

Quiétisme, 161-9, 339, 347, 354.

Religieuses, 332.
Révélations, d'après S. Paul de la Croix, 361-392.
Revues, 323.
Russe : ascèse, 225.

Sacerdoce, 108, 332.
Sacrements, 107, 220.
Saint-Office, 320.
Sainteté, 197-9, 218.
Scrupules, 107.
Semaine Ascétique de Valladolid, 192.
Sens de l'esprit, d'après Diadoque de Photicé, 402-19.
Sous le soleil de Satan, 132-38.
Spiritualité, histoire, 93-4. 99, 222, au Moyen-Age, 94-99 ; écoles, 216-7.
Stigmatisation, 331.
Stoïcisme et monachisme, 26-40.

Temples du Saint-Esprit, 40-76, 170-9.
Tiers-ordres, 332.
Thomisme, voir : Thomas (S.)
Tradition sur la contemplation infuse, 225-248, 337-60.
Traités, 105.
Trinité, voir Temples.

Virginité, 433.
Vision de Dieu, 113-31.
Visions, 132-155 ; 361-392, d'après S. Paul de la Croix.
Vocation, 332.
Volonté, 219, 330.

Yoga, 102-3.

3. — TABLE DES NOMS DE PERSONNES (1)

Abenarabi, 101-2.
Abraham, 19.
Absil, 335.
Acta Apostolicae Sedis, 92-3, 320.
Adam, 139, 149, 405.
Adhaerendo Deo (*de*), 95, 335.
Aelred, 261, 276-7, 332 433.
Agnès (Ste), 398.
Agnès de Langeac, 146.
Aigrain. 326-28.
Albert le Grand, 95, 251-2.
Albinus, 278, voir Alcuin.
Alcher de Clairvaux, 252, 275.
Alcuin, 275, 278.
Alès (d'), 392.
Alexandre VI, 111.
Allatius, 250, 266, 269, 271, 274, 278, 280-1.
Allemagne, 110, 223, 331, 423, 435.
Allier, 100-1, 323, 325.

(1) Voir en plus les noms de la page 428.

Allison Peers, 335, 435.
Alonso, 322.
Alphonse de Liguori (S.) 336, 347.
Alvarez (Balt.), 191, 179, 425.
Alvarez de Paz, 171.
Ambroise (S.), 222,
Ambroise de Ste-Thérèse, 333.
Amedeo, 361.
Amigant, 86.
Amphiloque (S.), 41, 50.
Analecta O. C. excalceatorum, 323.
Anastase de la S.-Trinité, 218.
Ancelet-Hustache, 97, 180-4, 221, 429.
Andrès, 105.
Angèle de Foligno (Ste), 97-99, 303, 329, 334, 404.
Annat, 308
Anne (Ste), 400.
Anne de Jésus, 321.
Anonymes, 108, 120, 221, 336, 429, 430.
Anselme (S.), 81-2, 160, 249-82, 433-4.
Antoine (S.), 29, 36.
Antoine de Padoue (S.), 195.
A. P., 326.
Appelmans, 435.
Apollon (abbé), 40.
Archives d'histoire... du M. A., 95-7.
Arintero, 106, 219, 233, 330 344, 356-7, 431, 436.
Arius, 65.
Arnou, 116-7.
Arrighi, 219.
Arsène (S.), 27, 37-8.
Arteaga, 214.
Asin Palacios, 101-2.
Astrain, 83.
Athanase (S.), 36, 322.
Attwater, 333.
Augustin (S.), 36, 53, 72, 96, 110, 165-6, 211, 213-4, 222, 250-55, 266-70, 274, 275-6 ; 278, 280, 303, 307-8, 326, 333, 343. 433-4.
Augustins, 110, 193, 335.
Aurélien du S. Sacrement, 429.
Autore, 157, 161.

Bachelin, 336.
Bacon, Roger, 77-81.
Bade, 393.
Badiche, 111.
Bainvel, 20, 242.
Balbi, 95.
Bale, 272, 279.
Balma (Hugues de), 156-161.
Balmey (P. du), 157, 160-1.
Barbery (moine de), 149.
Bardy, 161, 199-200.
Barrault, 112.
Barth, 331.
Baruzi, 127, 214, 407.
Basabé, 112, 203.
Basile (S.), 36, 40-52, 68, 74, 114, 191.
Bauduin, 261.
Baumgarten, 335, 436.
Baumstark, 208.
Beth, 431.
Beatrix de Nazareth, 221.
Bellarmin, 308.
Benoît (S.) et Bénédictins, 193, 206-7, 209, 217, 221, 222, 332-3, 434-5.
Benoît XIV, 93, 233, 308, 347.
Benivieni, 333.
Bergmann, 100, 219.
Berkeley, 17.
Berlière, 181, 206-7, 331, 433.
Bernadette (Bse), 313-19.
Bernanos, 132-8.
Bernard (S.), 82, 89, 99, 110, 206, 221, 253, 256, 261, 273, 275, 281-2, 332-4, 404, 427, 434.
Bernard (H.), 81-82.
Bernardin de Laredo, 435.
Bernhart, 430.
Bernier, 190, 196-7.
Bernière, 354.
Bernoville, 335.
Bertrand (L.), 111, 223.
Bérulle, 111, 146, 192, 201.
Bibliothèque catholique des sciences religieuses. 326.
Bibliothèque des Exercices, 203-204.
Bielmeier, 333.
Billot, 154.
Bittremieux, 213-4.
Bleienstein, 105, 335.
Blémur (de), 435.
Bloemardienne, 223.
Blois (Louis de), 206.
Blondel, 11.
Boeminghaus, 106.
Bollandistes, 308.
Bonaventure (S.), 81, 99, 109, 156-7, 251, 256, 346, 420, 427.
Bossuet, 125, 161-9, 300, 304-12, 339, 336.
Bouix, 185, 192.
Boulay, 215.
Bour, 277.
Bourdaloue, 205.
Bourne, 108.
Bousset, 309.
Boutet, 201.
Bradley, 33.
Brandema, 104.
Brassac (M. de), 216.
Braunlich, 224.
Bremond (A.), 26-40, 201.
Bremond (H.), 26, 139, 146-7, 149-52, 154, 201, 220, 224, 432.
Bremond (J.), 26, 200-1.
Brentano (Cl.), 224.
Breton (V.), 432.
Bricout, 327.
Brisbois, 220.
Bros, 436.
Brunner, 195.
Bruno, 161.
Bruyère (Cécile), 112, 282.
Bughetti, 334.
Bunger, 223.
Buron, 111.
Butler, 333.

C. A., 321.
Cabassus, 220.
Cabrol, 327.
Caird, 33, 35.
Cajetan, 355.
Callaey, 334.
Callon, 104.
Calmet, 308.
Calveras, 108, 338, 432
Calvin, 81.

Camara, 84, 85, 87.
Canfeld, 354.
Cano, 353-6.
Capucins, 354.
Carduck, 219.
Caritas, 208-9.
Carmen del Smo Sacramento, 436.
Carmes, 107, 214-5, 323.
Carra de Vaux, 224.
Crrrère (Eva), 140.
Carrières, 108.
Carton, 77-81.
Casel, 207-8.
Casetti, 109.
Casey, 222.
Cassani, 426.
Cassien, 164, 168.
Castel, 249, 270, 434.
Catherine (Ste) de Bologne, 373.
Catherine (Ste) de Gênes, 221.
Catherine (Ste) de Sienne, 221, 433.
Catherine de Jésus, 146.
Catherine de Vigri, 435.
Cathrein, 330.
Catry, 111.
Cavallera, **81-91**, **93-104**, **180-217**, 268, 275, 277, **313-21**, **423-29**.
Cayré, 110, 222.
Cazes, 111.
Ceillier, 308.
Cepeda (L. de), 187,
Ceria, 432.
Cesari, 434.
Champion, 189 90.
Chansou, 331.
Charles, 112.
Charlet, 196.
Chartreux, 108, 156-61.
Chastonay (P. de), 108, 430.
Chauveau, 196.
Chenu, 251.
Chevallier, 224, 321, 336, 436.
Chevrier, 222.
Chifflet, 275.
Chrysostome (S. Jean), 29, 36, 108.
Cisneros, 82, 83, 332.
Clément d'Alexandrie, 161-9, 199-200, 300-12.
Clément-Joseph du Précieux Sang, 214.
Clément (Marg.), 111.
Clément (Roger), 277.
Claire (Ste), 334.
Claret de la Touche, 109.
Claudio de Jesus Crucificado, 107, 218, 220, 329, 331.
Codina, 81-91, 431.
Cognat, 308.
Cohausz, 219.
Colette (Ste), 157.
Colombo (Ida), 336.
Condren, 224.
Considino, 109.
Cori-Marinunzi, 432.
Cornelissen, 430.
Coton, 186.
Courbon, 218.
Courcoux, 326-7.
Coustant, 251-4, 275, 280.
Couty, 204.
Cranage, 222.
Creixell, 182.
Crétinon, 327.
Cros, 194, 313-9.
Cuthbert, 108.
Cyprien (S.), 201.
Cyrille (S.) d'Alexandrie, 51.
Cyrille de la Mère de Dieu, 107.

Daeschler, 205.
Daguillon, 95, 109.
Dahlmann, 336.
Daniels, 96.
Dante, 98, 183, 434.
Dâra, 224.
David d'Augsbourg, 334.
Debongnie, 392-402.
De Buck, 111, 333.
Delage, 106.
Delassus, 422.
Delehaye, 197-9, 238.
Deleloë, 206.
Delfin, 111.
De Man, 335.
De Meester, 434.
Denifle, 96.
Denys (Pseudo), 95, 122, 124-6, 159-60, 164, 221, 301, 333, 403.
Denys le Chartreux, 425-6.
Dermenghem, 132, 138-156.
Deroux, 222, 332, 432.
Descartes, 17.
Diadoque de Photicé, 402-19.
Dictionnaire de théologie catholique, 97.
Didyme, 82.
Diego de Estella, 194.
Diego de San Cristobal, 433.
Dietrich, 109.
Dimmler, 231.
Dingle, 330.
Dinkelspühel, 429.
Doehne, 308.
Doncœur, 97-9, 105, 329, 404.
Dominique (S.) et Dominicains, 110, 193. 209, 217, 223, 336.
Dominique de Jésus-Marie, 336.
Dorsch, 106
Dorvet, 398.
Doyle, 328.
Dubourg (P.), **156-61**, 326, 420-23.
Dudon **161-69**, **300-12**, 331-2, 336.
Dumoutet, 107.
Dupin, 269.
Du Pont, voir La Puente.
Durand, 272-3.

Eadmer, 174.
Eberschweiler, 112.
Eckehart, 25, 96, 110, 223, 334-5, 427, 435.
Ecole française, 17, 213, 224.
Eden's Fourfold Rivers, 433.
Edouard d'Alençon, 157, 422.
Eguia, 194.
Ehrle, 96.
Ekbert de Schoenau, 273-4.
Elbeuf (duchesse d'), 196.
Electe, 329.
Elie, 183.
Elisabeth de la Trinité, 112.
Elisabeth de Schoenau, 273.

Elner, 272, 279.
Emmerick (K.), 224.
Emecho, 273.
Enoch, 183.
Epictète, 27, 29, 30-32, 35.
Epiphane (S.), 166, 301, 308.
Erasme, 82, 255.
Etienne (S.), 144.
Eugenio de San José, 335-6, 436.
Eunomius, 47.
Evagrius, 44.
Evaristo de la Virgen, 321.
Ezechiel du Sacré-Cœur, 107, 431.

Fabre (A.), 224.
Fagniez, 336.
Falconi, 354.
Falke, 222.
Faloci Pulignani, 97, 334.
Farges, 231.
Farina, 222, 335.
Fénelon, 161-9, 300-12, 336.
Ferretti, 333, 433.
Finbarr Barry, 222.
Fioretti, 109, 326, 433.
Florin, 434.
Florus, 275.
Flos Sanctorum, 82.
Foppens, 392.
Fonck, 111.
France, 330.
Franck, 435.
François (S.) d'Assise et Franciscains, 93, 108-10, 193-5, 209, 217, 223, 331-4, 420-423, 433-34.
François (S.) de Borgia, 353, 389.
François (S.) de Sales, 110, 164-5, 192, 194, 200, 221, 336, 339, 373, 376, 436.
François (S.) Xavier, 194.
François d'Osuna, 333, 426-7, 433.
Frédégand d'Anvers, 110.
Freyring (V. von), 432.

Gabriel (S.), 85.
Gabriel de Ste M. Madeleine, 321.
Gaetan du S. Nom de Marie, 347, 361-92.
Gallo (Thomas), 95, 159, 160.
Galtier, 40 76, 170-9, 199-200, 210.
Garbas, 108.
Garçon, 107.
Gardeil, 106, 330.
Gardette, 139-40.
Garrigou-Lagrange, 106-7, 220, 231, 321, 336, 347, 431.
Gasparri, 93.
Gautier, 223, 430.
Geerts, 222, 329, 333.
Geiselmann, 275.
Genet, 111.
Geneviève (Ste), 39.
Georges (Em.), 215-6.
Gerard de S. Jean de la Croix, 321.
Gerard de Frachet, 326.
Gerard de Groot, 400.
Gerard de Zutphen, 82, 426.
Gerberon, 249-50, 255, 266-73, 278-80, 282.
Gerest, 242.
Gersen, 422.
Gerson, 148, 269.
Gerster, 336.
Gertrude (Ste), 180, 206, 221, 334.
Gervaise, 272.
Getino, 436.
Ghellinck (de), 211.
Gibergues (de), 104.
Gibier, 327.
Gillet, 221, 436.
Gilson, 95-6.
Ginouilhac, 308.
Girolami (R. de'), 95.
Gnostique (Le), 161-9, 300-12.
Gobert, 3-25.
Goerres, 224.
Goffin, 432.
Gonon, 332.
Gonzalez, 219.
Gonzalve de Balboa, 434.
Gougaud, 334, 345.
Goyau, 110, 433.
Grabmann, 94-95, 251, 330, 335, 434.
Gracian (Jérôme), 187.
Gratry, 207.
Grausem, 157.
Grazi (Agnès), 364-5, 367, 369-70, 372-5, 383-9, 391.
Grandmaison (L. de), 87, 328, 336.
Grégoire (S.) de Nazianze, 36.
Grégoire (S.) de Nysse, 46, 48, 52, 113-31, 434.
Gregoire (S.) le Grand, 333.
Grégoire de Bergame, 211.
Grimminck, 111.
Grisar, 224.
Grosseteste (R.), 195.
Groot, voir Gérard.
Grolleau, 207.
Gros (H.), 222, 434.
Grou, 329.
Groult, 423-7.
Grumel, 222.
Grundmann, 334.
Guericke, 308.
Guernica, voir Jean de G., 420-2.
Guibert (J. de), 93-4, 97, 104, 105, 190-1. 225-248, 273, 327-8, 337-60, 429.
Guigues II, 344.
Guillaume de S. Thierry, 252, 261.
Guillaume d'Auvergne 266-9.
Guillaume de Tournai, 261.
Guilloux, 110, 222.
Gurruchaga, 193.
Gusik, 140.
Guyau, 35.
Guyon (Mme), 162, 165, 169, 300, 310, 311,

H. B. R., 111.
Hagen, 434.
Hain, 393.
Hamon, 192, 329.
Hampe, 223.
Harphius, 354, 425, 427.
Hasenoerhl, 108, 332.
Hatheyer, 111.
Hauréau, 259.
Hausherr, 433.
Hayneufve, 189-90, 196.
Hegel, 112.
Heinzelmann, 218.

Held, 333.
Helvich, 433.
Henri de Baume, 157.
Henri de Halle, 181.
Henri de Noerdlingen, 181.
Henrion, 334, 435.
Henry d'Eastry, 276.
Hergueta, 335, 435.
Hernandez, 331.
Herscher, 329.
Herph, voir : Harphius.
Herwegen, 221.
Hess, 195.
Higginson, 436.
Hildegarde (Ste), 221.
Hilduin, 95.
Hilton, 326.
Histoire littéraire de la France, 51-2.
Hocedez, 220, 224.
Hock, 330.
Hodgson, 110.
Hoffmann, 96.
Holland, 336.
Holstenius, 276.
Holtum (G. v.), 431.
Hoornaert, 224.
Horn, 113-131, 402-419.
Horstius, 282.
Horten, 112.
Hortsmann, 277.
Houtepen, 106, 330.
Huber, 195.
Hudleston, 325-6.
Hugel (Fr. von) 323, 336.
Hugues de Saint-Victor, 222, 253-65, 281, 334.
Huijben, 218, 223, 279, 280, 329, 423.
Humpfner, 224.
Huysmans, 336.
Ibeas, 193.
Ibn Gabirol, Salmon, 109.
Iglesias, 431.
Ignace de Loyola et Jésuites, 81, 91, 108, 110, 111, 147, 193, 196-7, 217, 220, 248, 254. 326, 335, 344, 354, 411, 417, 425-6, 432.
Voir Exercices spirituels.
Imitation de Jésus-Christ, 82, 221, 223, 247, 280, 422-3, 425, 435.
Indica mihi, 208-9.
Innocent III, 433.
Irénée (S.), 166.
Isaac de l'Etoile, 251-2.
Isaie, 304, 341.
Isidora, 219.
Issy (articles d'), 339.

J. R., 431,
Jacomet, 317.
Jacopone, 334, 435.
Jacques (S.), 221.
James (R.), 276.
Janet (P.), 331.
Jansen, 335, 354.
Jean (S.), 164, 304.
Jean XXII, 96.
Jean-Baptiste (S.), 182.
Jean-Baptiste Vianney (S.) 133.
Jean Berchmans (S.), 199, 207.
Jean Climaque (S.), 404.
Jean d'Avila (Bx), 111, 193, 333.
Jean de Dieu (S.), 335.
Jean de Fécamp, 270-1, 273, 275-8.
Jean de Kastl, 95, 109, 335.
Jean de la Croix (S.), 92-3, 107, 111, 120, 122, 126-7, 130-1, 164-5, 214, 223-4, 231, 244, 301, 320-3 333, 335-6, 357, 362-3, 370, 372, 374, 380-4, 407, 436.
Jean de Lycopolis, 37.
Jean de Salisbury, 256.
Jean de Schoonhoven, 422.
Jean de Saint-Thomas, 106, 330.
Jean Eudes (S.), 139, 146-9, 215 6.
Jean, l'homme de Dieu, 109.
Jeannelin, 277, voir Jean de Fécamp.
Jérôme (S.), 108, 305, 308.
Joachim de Flore, 334.
Joly, 215.
Joret, 107.
José de Jesus Maria, 436.
Joseph (S.), 400.
Joseph du Saint-Esprit, 218, 323, 347.
Juan de Guernica, 221, 420-3.
Juan de Jesus-Maria, 105, 107, 222, 333, 430.
Juan de los Angeles, 427, 432.
Judd, 222,
Julien, 431.
Julienne de Norwich, 99, 326.
Jungmann, 106.

Kant, 11.
Karrer, 96, 108, 223, 334-5, 429, 433, 435-6.
Kassim, 224.
Kempf, 107.
Kerbiriou, 111.
Kerkhofs, 430,
Keulers, 221.
Keusch, 336, 347.
Kingsland, 433.
Kirch, 208, 432.
Kirsopp Lake, 222.
Klein (J.), 330.
Kleiser, 190, 196-7.
Klingler, 330.
Kneller, 219.
Kock, 220.
Kohler, 395.
Kraut-Kraemer, 195.
Kreszentia Hooss, 435.

La Combe, 165, 169, 300.
Lacordaire, 209.
Lacroix, 327.
Lagrange, 333.
Lajeunie, 331, 431.
Lallemant, 188-92, 196-7, 205.
Lambert li Bègue, 334.
Lambot, 223.
Lambrette, 204.
Lamers, 334.
Lampen, 334.
Lanfranc, 211.
Lang, 333.
Langen-Wendels, 104.
Lansperg, 326.
La Puente (Du Pont), 85-6, 111, 193, 222.
La Taille (de), 12, 21, 242.

Laurent de la Résurrection, 333.
Laurent Justinien (S.), 270.
Laveille, 205-6.
Laynez, 84.
Léandre de Saint-Martin, 394.
Lebreton, 309.
Lebrun, 149, 215.
Leclef, 201.
Le Couteulx, 157-8.
Le Doré, 215.
Lefort, 433.
Le Gaudier, 191, 196.
Lekeux, 208-9, 223.
Leland, 276.
Le Nourry, 308.
Léon IX, 277.
Léon XIII, 92, 313, 340.
Léon l'Hébreu, 110.
Lepin, 210-12.
Leprêtre, 208.
Leroi, 162-3, 164, 166.
Leroux, 106.
Leroy, 112.
Le Roy, 327.
Le Royer, 111.
Lessius, 171.
Lev, 222, 224.
Levandowski, 223, 423.
Levasti, 334.
Levesque, 107, 164, 169.
Levi, 330.
Lhande, 207.
Lieshout, 223.
Lietzmann, 208.
Limberg, 224.
Lindworski, 432.
Linnenweber, 195, 434.
Llaneza, 435.
Longpré, 97, 196, 421, 434.
Lorenzo de san Juan, 86.
Lottin, 434.
Louis de Blois, 433.
Louis de Gonzague (S.), 204, 207, 336.
Louis de Grenade, 335, 353, 435.
Louis de la Trinité, 224, 321-2.
Love, 109.
Luc (S.), 343.
Lucie de l'Esprit-Saint, 111.
Luddy, 334.
Ludolphe le Chartreux, 82, 88.
Luers, 110, 223.
Luis de Léon, 99.
Lull (Raymond), 82, 97, 110, 435.
Lyna, 435.
Lyonnard, 99.

Mabillon, 276-8, 281-2.
Macaire (et Pseudo-Macaire), 35, 38, 406, 409, 410-1.
Macedonius, 65.
Machault (de), 205.
Madeleine de Saint-Joseph, 146.
Maes, 209.
Mager, 223, 335.
Mahnungen zur Innerlichkeit, 435.
Mai, 280-1.
Mâle, 182.
Malon de Chaide, 194.
Malou, 280.
Malvy, 335.
Mandonnet, 209.
Manegold, 276.
Maquart, 216-7.
Marc-Aurèle, 28, 29, 30, 33-5.
March, 110.
Marchand, 327.
Marchetti, 219.
Marcouf (S.), 140.
Maréchal, 102.
Marguerite de Beaune, 146.
Marguerite-Marie (Ste), 99, 121.
Maria von Osterwijk, 435.
Marie, 82, 85-7, 145, 210, 213-4, 313-19, 331, 333, 397, 399, 429.
Marie d'Agréda, 86.
Marie de Jésus, 436.
Marie de la Croix, 111.
Marie de Mendoza, 187.
Marie de Moerl, 112.
Marie de Saint-Joseph, 187.
Marie des Vallées, 132, 138-156, 215.
Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, 321.
Marie-Joseph du Sacré-Cœur, 111, 430.
Marina d'Escobar, 85-6.
Marini, 329.
Maritain, 21-22, 48, 106, 231, 330.
Marmion, 206, 341.
Marriott, 222.
Martène, 259.
Martin (S.), 400.
Martindale, 112, 207, 218.
Mary Raphael, 433.
Massignon, 102, 224.
Masson-Oursel, 102, 224.
Massy, 317.
Matelda, 97, 183.
Maturin, 331.
Mauburnus, 82, 392-402, 427.
Maxime le Confesseur (S.) 108, 222, 308.
Mayer (L.), 208.
Mayreder, 218.
Mechtilde de Hackeborn, 206.
Mechtilde de Magdebourg, 97, 110, 180-4, 223, 429, 433.
Méditations de S. Anselme, 249-82.
Mehlis, 109.
Mélanges Watrigant, 83.
Menchaca, 185.
Mendez-Reigada, 107.
Menge, 219.
Mercier, 112, 208, 213.
Mercurian, 425-6.
Merk, 109.
Mersch, 280.
Meschler, 220, 435.
Messaliens, 222, 406, 409-12.
Messner, 431.
Meunier, 98.
Meyer, 433.
Meynard, 241-2, 346.
Michel, 220.
Michel de Saint-Augustin, 105.
Michelins, 165.
Migne, 259, 280-1.
Miller, 333.
Mills, 195.
Minozzi, 110.
Misyn, 326.
Moelher, 308.

Moïse, 114, 115, 123, 127, 165.
Moise (abbé), 27, 37-8.
Molina, 420.
Molinos, 165, 309-10.
Mollmann, 435.
Monasterio, 110, 335.
Monique (Ste), 400.
Montecassino, 110,
Montichiello (Dominique de), 156.
Montesino, 82.
Monumenta historica, S. J., 81-2.
Moralistes chrétiens, 199-201.
Mortifiement de vaine plaisance (*Le*), 435.
Morugli, 434.
Mourey, 428-9.
Mulder, 104.
Muhlbauer, 112.
Müller, 110, 222, 334.
Muszynski, 330.

Nadal, 84-5.
Nativité (Sœur de la), 111.
Naval, 193.
Neeser, 219.
NéoAlexandrinisme, 102.
Neumann (Thérèse), 331.
Neyer, 224.
Newman (H.), 11, 17.
Newman (L. J.), 109.
Nicolas (diacre), 301.
Nicolas de Cusa, 223.
Nicolas de Strasbourg, 95.
Nicole, 169, 201.
Nieremberg, 205.
Nil, 27.
Noailles (A. de), 310-1.
Noberasco, 112.
Noble, 106, 220, 230.
Noetinger, 326.
Nolasc d'El Molinar, 435.
Notker, 335.
Nouet, 417-8.
Nuage de l'Inconnaissance, 326.

Ohm, 219.
Oliger, 334.
Ollier, 147.
Orchard Books (*The*), 325-6.
Ordonez, 194.
Orient, 434.
Origène, 161, 311.
Orozco (Alonso de), 222, 335.
Othlo, 276.
Otten, 332.
Otto, 109, 336.

Pachôme (S.), 29, 423.
Pahncke, 110.
Pallade, 37-8.
Pallière, 336.
Paquelin, 181, 184.
Paquot, 392.
Paris, 430.
Parma, 435.
Pascal, 29.
Paschase Radbert, 211.
Passage, 328.
Pasté, 108.
Pastor, 106, 219.
Paul (S.), 38, 54, 69, 73, 109, 115, 121, 304, 310, 417.
Paul III, 82.
Paul de la Croix (S.), 109, 347, 361-92.
Paul le Simple, 27.
Paulot, 201-2.
Pedro de la Vega, 82.
Peeters, 108, 248.
Perez, 214.
Pesch, 340.
Petau, 41-54, 56, 62-4, 66-7, 170-9, 308.
Petit, 205-6.
Petrus Hispanus, 95.
Pflaum, 110.
Philippi, 433.
Philon, 114.
Photin, 64.
Photius, 308.
Pichery, 219.
Pie VI, 57
Pie XI, 92-3, 204.
Pierre d'Ailly, 281.
Pierre d'Alcantara (S.), 326, 335.
Pierre Damien (S.), 206, 276.
Pierre Lombard, 211, 219.
Piesch, 96.
Pinard de la Boullaye, 323-5.
Piny, 434.
Piontek, 195.
Platon, 11, 46, 116.
Plotin, 102-3, 116-7, 223, 333.
Plus, 99, 332.
Poemen, 31-2, 39.
Polanco, 84-5.
Pons, 221.
Pont (Guigues du), 157-8, 160-1.
Portaluppi, 335.
Pottier, 188-92, 205.
Poukens, 430.
Poulain, 14, 105, 231-2, 237-8, 242, 346, 402, 418.
Prantanier, 112.
Pratique spirituelle, 216.
Probst, 434.
Prodicus, 301.
Przywara, 107.
Puccetti, 332.
Puniet (de), 206.
Purbrick, 112.
Puyol, 422.
Pythagore, 116.

Rabeau, 201.
Rabussier, 282-99.
Raichella, 110.
Raitz von Frentz, 105, 220, 331, 335, 430.
Ramirez de Montalvo, 436.
Randini, 108.
Raynaud, 249-50, 255, 266-7, 269, 278, 280.
Régnon (Th. de), 41-2, 44, 46, 53, 56-7, 63-4, 66-8, 70, 170.
Reid, 106.
Renan, 35.
Renard, 431.
Renault, 205.
René d'Anjou, 435.
Rengel, 111.
Renty, 146.
Retter, 308.
Reuter, 308.
Reypens, 221, 223, 332, 435.
Ribadeneira, 84.
Richard de Saint-Victor, 159, 201, 274.
Richstaetter, 204-5, 248, 331.
Rigoleuc, 189, 192.

Rimaud, 96-7.
Rivelli, 109.
Robert de Torigny, 270.
Roberto de Santa Teresa, 436.
Rodolphe de Biberach, 346.
Rodriguez, 191.
Rolle, 110, 326.
Romeyer, 77-81.
Romuald (S.), 434.
Rosa, 336.
Rosarum hortulus, 392-402.
Rose de Lima (Ste), 435.
Rossello, 112.
Rosweyde, 36.
Roth, 273.
Rotta, 223.
Roure, 107, 220.
Rousseau, 147.
Rousselot, 429.
Rouzic, 332.
Rule, 266.
Ruysbroeck, 11, 122, 171, 173-5, 223, 332, 354, 357, 425, 427.

Sbaralea, 421.
Sadhu, 222, 224.
Saeyens, 268.
Sageret, 111.
Saint-Jure, 216
Salotti, 93.
Sanchez, 219.
San Juan de Pietras Albas, 186.
Sarazin, 95.
Sarraute 335.
Saudreau, 333, 336, 344, 345.
Sbaralea, 421.
Savonarole, 82, 111, 333.
Scaramelli, 347.
Scheeben, 56-63, 170, 171, 173.
Scherer, 330.
Schlund, 110, 436.
Schmid. 329.
Schmitt, 221, 434.
Schneider, 204-5, 209.
Schnitzer, 111.
Scholz (W. von), 435.
Schoutens, 208.
Schuck, 223, 332, 334.
Schulte, 105, 329.
Schulze-Solde, 335.
Scot, 330.
Scot Eriugène, 95, 333.
Searle, 272.
Seisdedos, 344.
Seraphin de Serov, 222.
Serenius, 393.
Serrano, 193.
Sertillanges, 106, 202-3.
Seton, 334.
Sévérien, 398.
Sévigné, 201.
Sierp, 112, 220, 432.
Silverio de Santa Teresa, 109, 184-8, 193, 221.
Sinéty (R. de), 132-156, 215-6.
Skelly, 432, 433.
Slotemaker, 334.
Smith, 218.
Smits, 334.
Sorazu, 109.
Sorio, 156.
Spinoza, 11, 103.
Sprengers. 332.
Stanislas Kostka (S.), 207.
Stefanini, 434.
Sterngassen (Gérard et Jean de), 95.
Stiglmayr, 112, 333, 435.
Stoeckius, 108.
Storn, 334.
Stow, 331.
Stufler, 431.
Surin, 180-90, 192, 196-7,
Surius, 371.
Suso, 209, 223, 335, 354.
Syméon Stylite, 39.

Tacchi-Venturi, 83.
Tachibana, 112.
Tanner, 86.
Tanquerey, 209-10.
Tauler, 223, 335, 354, 357, 370-1, 425.
Techert, 333.
Teixidor, 108.
Terence (comte), 41, 49.
Teresiano (*El.*), 431.
Tertre (du), 198.
Theiner, 212, 280.
Théodore de Saint-Joseph, 111, 214.
Théodoret, 433.
Theologia mystica, 156-61.
Théophile d'Alexandrie, 38.
Thérèse (Ste), 9, 14, 19, 109, 111, 182, 184-8, 193-4, 215, 218, 223, 226, 232-3, 235-6, 242, 303, 329, 331, 334-5, 339, 352, 357, 363, 367, 374, 376, 383-4, 426, 435-6.
Thérèse de l'Enfant-Jésus (Ste), 192.
Théry, 95-6, 223, 251-2.
Thibet, 436.
Thierry d'Apolda, 183.
Thiéry, 321.
Thomas a Kempis, 223, 316, 422.
Thomas d'Aquin (S.), 11, 48, 50, 53, 64, 66-3, 70, 73, 75, 81, 95-7, 107, 170, 172-3, 202, 211, 219, 223, 239, 243-4, 251-2, 330, 341-2, 345-6, 351, 420.
Thomas de Celano, 422.
Thomas de Jésus, 215.
Thomas de Verceil, 159, voir Gallo.
Thomassin, 171, 402.
Thouverez, 201.
Thurston, 331.
Tillemont, 114.
Toinet, 111.
Tonquédec (de), 105, 137.
Torres, 193, 403, 413.
Torro, 193.
Traversari, 95.
Trenkel, 331.
Trente (Concile de), 211-3.
Tronson, 310-1.

Ubald d'Alençon, 108, 332, 435.
Ubertin de Casal, 422.
Ulrich de Strasbourg, 95, 109.
Umberg, 106, 220.
Underhill, 109, 218.
Urbain III, 281.
Urbain IV, 280-1.
Urbano, 193.

Valdès, 353-4.
Valensin (Albert), 218, 227.

Valls, 110, 435.
Valois, 267.
Van Arenbergh, 392.
Van der Elst, 107.
Van der Tempel, 329.
Van Ginneken, 422.
Van Houtryve, 329.
Van Mierlo (junior), 221, 223, 334, 435.
Vauroux (du), 104.
Venegas (A. de), 194.
Véronique Giuliani (Ste), 336.
Verrièle, 224.
Verweyen, 105.
Vezzani, 218.
Vico (card.), 93.
Victorin, 426.
Vie Spirituelle, 22, 320-1.
Vienne (Concile de), 339.
Vigné, 327.
Villacampa Souques, 194.
Viller, 198, 203-4, 414, 434.
Villien, 327.
Villuenodas, 108.
Vincent Ferrier (S.), 82, 429.
Vinchon, 107, 112.
Vinea (Jean de), 392.
Visosevic, 433.
Vitelleschi, 190, 196-7.
Vitis mystica, 19.
Volker, 335.

Waffelaert, 107, 170-9, 232.
Wahl, 112.
Walsh, 4, 30.
Walter, 432.
Ward, 331.
Watrigant, 82-3, 89, 112, 203-4, 425-6.
Webb, 256.
Weber, 430.
Weiss, 112.
Weninger, 336.
Wesener, 224.
Werner, 82, 89.
Wessels, 105.
Wickl, 219.
Wijnpersse (A. van de), 223.
Wilmart, 109-10, 208, 242-82, 344, 409, 431.
Wilms, 331.
Windle, 111.
Wirges, 434.
Wissmann, 109,
Winderle, 331.
Wyngaerde (J. van der), 392.
Wynkyn de Wede, 326.

Xénophon, 87.

Zacharias, 324.
Zacherl, 221.
Zarate (F. de), 194.
Zeller, 105-209.
Zerbolt, 425.
Zigon, 219.
Zimmermann, 106, 214-5, 219.
Zugasti, 185.

Le Gérant : A. SOUCASSE.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

A LA

Revue d'Ascétique et de Mystique

JANVIER 1927

E. Roupain, SJ. — *Sur les pas de Jésus. Réflexions et lectures*, 2e série. (Paris, Desclée, 1926, in-24, 692 p.).

A l'occasion de la première série, nous avons fait connaître les caractéristiques et les mérites de cet ouvrage. Présenté sous forme de méditations, il peut servir en même temps pour la lecture spirituelle et offre une matière abondante et bien choisie pour de solides et intéressantes instructions. La bibliographie et les citations ou résumés d'ouvrages qui accompagnent chaque exposé, le complètent fort heureusement et donnent le goût d'approfondir par une étude personnelle, puisée aux bonnes sources, les sujets traités. Dans ce volume, ils sont d'ailleurs fort variés : le Christ-Roi, l'Immaculée-Conception et la Vie de Marie, S. Joseph, l'enfance de Jésus, le désert, le bon Pasteur, la Passion, la recherche du Seigneur, le Pain de vie, la Primauté de Pierre, S. Mathieu, Ste Marguerite Marie, Ste Jeanne d'Arc, Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, le Curé d'Ars, l'Assomption. Chacun est étudié d'une manière très neuve qui permet à l'auteur d'utiliser les plus récentes productions de la littérature religieuse en tous les genres en même temps que de remettre sous les yeux quelques-unes des thèses les plus importantes de la théologie dogmatique et de l'ascétisme.

G. Rabeau. — *Introduction à l'étude de la théologie*. (Paris, Bloud, in-8°, 414 p.)

Ce livre donne à la fois plus et moins que ne le promet le titre. Toute la première partie sous le titre *Objet de la théologie*, est plutôt une introduction du traité de la *Religion* et passe en revue les théories émises à ce sujet. Dans la deuxième : *Méthode de la théologie*, l'auteur, qui y fait montre de qualités très personnelles de penseur et de critique, n'a en vue que la théologie spéculative, *la ratio*, et par suite son exposé aurait besoin d'être complété par une étude approfondie de l'*auctoritas* dont le rôle en théologie est si important. La théologie positive ne saurait être rangée parmi ces disciplines auxiliaires dont s'occupe la troisième partie. Celle-ci est la moins satisfaisante, parce que manifestement elle est étrangère aux préoccupations ordinaires de l'auteur qui n'a pu s'y livrer qu'à des études de seconde main. Aussi l'histoire qu'il esquisse a-t-elle besoin çà et là d'être complétée ou rectifiée par suite de certaines lacunes évidentes dans la documentation. Telle quelle cependant, elle fournira déjà d'utiles indications bibliographiques.

Somme théologique de S. Thomas d'Aquin. Dieu, t. II et III, traduction française par A. D. Sertillanges, OP. Paris, édition de la *Revue des Jeunes*, Desclée, 24°, 423 et 375 p.

Ces deux nouveaux fascicules contiennent le texte et la traduction de la Ia p., q. 12-26 et achèvent ainsi le *De Deo uno*. Aussi se terminent-ils par une table analytique commune aux trois volumes. Le traducteur insiste avec raison dans ses deux courtes préfaces sur l'utilité de lire attentivement les appendices où il s'est appliqué à éclairer le texte par des annotations ou des expositions complémentaires. Elles serviront à mieux comprendre comment l'école à laquelle se rattache le traducteur entend la pensée de S. Thomas sur des sujets aussi difficiles que la connaissance en Dieu, la Providence et la prédestination.

La France et les religieux. Pour un régime légal nouveau. Paris, *Spes*, in-12, 270 p.

Ce volume est formé d'un recueil de conférences données sur l'invitation de la Drac, par Mgr Baudrillart, MM. Dufourcq, Mestre, Toussaint, Goyau, Bordeaux, Péricard et le cardinal Charost. Toutes sont à lire et aideront à éclairer l'opinion sur la vie des religieux et leurs titres à la reconnaissance et à la justice de la part

de leurs compatriotes ou sur le statut légal qui devrait leur être donné. Nous mentionnons tout particulièrement la première : *Les divers aspects de la vie religieuse au cours des âges.* L'éminent historien qu'est Mgr Baudrillart, a su y condenser en quelques pages maîtresses, cette magnifique histoire et bien mettre en lumière, avec les différentes phases de cette évolution, les services rendus et le rôle respectif des divers ordres religieux.

J. D. Rambaud, OP. — *Saint Dominique, 1170-1221. Sa Vie, son Ame, son Ordre.* Paris, Téqui, in-12, XIV-322, 12 fr.

Cette biographie poursuit un but d'édification et d'apostolat. Elle raconte dans un style, qui aurait gagné à être plus simple, les actions et les vertus du grand patriarche, puis fait connaître par une courte notice les Dominicains les plus remarquables et consacre un dernier chapitre aux relations de l'Ordre avec la France. Un appendice expose la thèse sur les origines du Rosaire, telle que la soutiennent les partisans de l'attribution à S. Dominique.

Léopold Levaux. — *Quand Dieu parle.* Préface de Jacques Maritain (*Ars et Fides*, 31). Paris, Bloud, in-12, XVI-277 p.

Ce livre est un document à ajouter aux multiples récits de conversions, enrichissant journellement la psychologie religieuse. En plus de l'intérêt que présente toujours le récit des voies par où une âme revient à Dieu, il offre un apport nouveau à la littérature concernant Léon Bloy et contient au sujet des relations entre le fameux « mendiant ingrat » et l'auteur des pages savonneuses.

W. Sierp, SJ. — *Ein Apostel der inneren Lebens. Wilhelm Eberschweiler*, SJ. (1837-1921). (Collection *Jesuiten*). Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1926, in-12 cart., XVII-286 p.

Père spirituel des jeunes religieux, ses frères, pendant la plus grande partie de sa vie, le P. Eberschweiler commença par pratiquer lui-même ce qu'il enseignait. Encore étudiant en théologie, à vingt-neuf ans, il fait le vœu du plus parfait, s'attache de plus en plus à l'amour de la croix et devient l'objet de hautes faveurs mystiques. Grâce à son journal spirituel fidèlement tenu et à ses cahiers de retraite, le P. Sierp nous fait pénétrer dans l'intérieur de cette âme, toute vouée à l'amour divin et nous fait comprendre comment, depuis sa mort, le souvenir de ses vertus inspire confiance et porte à l'invoquer et à le vénérer comme susceptible de voir quelque jour l'Eglise déclarer l'héroïcité de ses vertus.

P. Dudon. — *Le P. Raoul de Scorraille de la Compagnie de Jésus.* Paris, *Spes*, in-12, 202 p., 10 fr.

Pour le grand public, le P. de Scorraille est surtout connu comme directeur des *Etudes* de 1888 à 1895 et comme auteur de l'importante vie de Suarez, publiée en 1912 ; pour les jésuites, il est avant tout le supérieur qui, en qualité de recteur de scolasticat ou de provincial, a donné une vive impulsion à la formation intellectuelle de ses religieux et, toujours encouragé le travail approfondi et spécialisé : un de ses fils qui l'a le mieux connu le fait revivre tel qu'il fut, dans cette alerte biographie, d'une sincérité parfaite et, d'une émotion discrète, où amis et adversaires pourront saisir sur le vif ce qu'est un jésuite authentique, mêlé aux affaires les plus importantes de son ordre et quels sont les vrais mobiles de son activité.

Mgr Laveille. — *Le cardinal Mercier, archevêque de Malines (1851-1926). Préface de M. Carton de Wiart.* Paris, in-18, 240 p., 15 fr.

En attendant l'ample exposé que méritent la vie et l'œuvre du cardinal Mercier, on lira avec un intérêt toujours soutenu, la biographie que vient d'écrire l'hagiographe expert qu'est Mgr Laveille. En dix chapitres, il raconte les péripéties de cette carrière qui mena Mercier du Petit Séminaire de Malines au palais archiépiscopal où il devait donner sa pleine mesure à l'occasion de la grande guerre. Ce fut avant tout un caractère, une volonté attentive au devoir et sachant le pratiquer jusqu'à l'héroïsme, ne se laissant jamais abattre par l'épreuve ni enorgueillir par le succès. Ces pages rendront plus sympathique encore à tous celui qui fut « la plus grande figure morale de notre temps ».

Annali dell'Italia Cattolica, vol. 3. Milan, Vita e Pensiero, 18°, 496 p. nombreuses illustrations. Prix, 8 lires.

Cette publication est pour l'Italie ce qu'est pour la France l'*Almanach Catholique*, édité chez Bloud et Gay. On y trouvera le même genre de renseignements

sur l'organisation catholique, italienne, la vie religieuse, les principaux événements de l'année, les personnages défunts, etc., avec quelques variétés littéraires et des indications bibliographiques.

Jubilaeums-Almanach des Verlags Josef Koesel und Friedrich Pustet K. G., Munich 1926, in-16, 214 p. — *Liturgische Drucke und Liturgische Drucker von D. H. Bohatta.* Ratisbonne, Pustet, in 8°, 76 p., 26 épreuves hors texte.

A l'occasion de leurs fêtes jubilaires, les firmes réunies KOESEL et PUSTET publient deux ouvrages où est racontée l'histoire de leurs maisons jusqu'à la fusion. Après une introduction sur ce sujet, due à Ph. Funk, le *Jubilaeums-Almanach* donne des extraits de divers ouvrages appartenant à la littérature sacrée ou profane, publiés dans cette maison d'édition, avec des gravures y correspondant. Le Dr H. BOHATTA dans l'autre brochure qui a pour titre *Liturgische Drucke und Liturgische Drucker*, s'occupe plus particulièrement des publications liturgiques de la maison Pustet. A cette occasion, il passe en revue les diverses espèces de livres liturgiques, résume l'histoire du *Bréviaire* et *Missel* jusqu'à l'édition typique de Léon XIII et fait connaître, après une courte notice sur les divers imprimeurs liturgiques depuis la deuxième moitié du XVe siècle, les services rendus à l'impression des livres liturgiques, par les éditeurs Pustet. Un choix de gravures empruntées à diverses publications depuis le XVIe siècle termine ce volume, qui s'ouvre par une très belle reproduction d'une miniature du Vatican, œuvre de l'Ecole ombrienne représentant le Christ en croix.

Autres Livres reçus :

Librairie Aubanel fils aîné, 15, place des Etudes, Avignon.

Collection : *La Prière et la Vie liturgiques*, in-8° couronne : Un professeur de Grand Séminaire. *Le Corps de Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie*, 150 p., 9 fr. 25. — L. CRISTIANI, *La sainte Communion dans la Liturgie catholique*, 173 p., 10 fr. 45. — Ch. de CORSWAREM, *La liturgie Byzantine et l'union des Eglises*, 133 p., 9 fr. 25. — P. PONTIÈS, *Sous le soleil de Dieu, poèmes*, in-12, 94 p. — Thérèse-Marie de COURS, *Entre Chair et Croix. Offrande à S. François d'Assise* (poèmes), in-12, 160 p., 11 fr. — H. BRUN, *Catéchisme du citoyen d'après les enseignements pontificaux* : préface de l'abbé BERGEY, in-8° couronne, XVII-254 p., 14 fr. — G. GAUTHEROT, *La Terreur en Vaucluse. Le drame d'Orange*, in-8° écu, 206 p., 13 fr. 20. — L. LE MEUR, *Le Guide littéraire des patronages, des cercles d'études et des familles catholiques*, in-8° couronne, XII-143 p., 8 fr. 25.

Librairie Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris (8e).

1927. Almanach du Pèlerin, in-4° à deux colonnes, avec illustrations. — E. DUBLANCHY, SM. *La voix de Pierre pour l'indépendance du Pape. Etude théologique des documents pontificaux*, in-8°, 190 p. — P. MILET, *La Vie des Saints. S. François d'Assise*, in-12, 64 p., avec illustrations. — PIERRE L'ERMITE, *La femme aux yeux fermés*, roman, in-4° à 2 col. — Fr. TROCHU, *La vie des Saints. S. Jean-Marie-Baptiste Vianey, curé d'Ars*, in-12, 64 p., avec illustrations.

Librairie Desclée, 30, rue Saint-Sulpice, Paris (6e).

RICHARD DE SAINT-VICTOR, *Les quatre degrés de l'amour ardent.* Trad. de E. LECLEF, in-24, 53 p., 1 fr. 50. — A. D. SERTILLANGES, OP. *Notre Vie*, 2 vol. in-12, 238 p. et 221 p.

Librairie Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (6e).

Ch. Cordonnier. — *Les voix qui montent. Etude d'ensemble sur les prophéties messianiques.* Tome I, d'Adam à Salomon, in-12, XIX-280 p., 10 fr. — P. Fleury-Divès, *Par la croix dans la joie. Lettres et journal d'une âme victime et hostie.* Préface de M. Reynès Monlaur, in-12, 256 p., 10 fr. — R. Gérest, OP. *Vérités. La vie chrétienne raisonnée et méditée.* I. *A l'image de Dieu*, in-12, 430 p. — V. Facchinetti, OFM. *L'histoire du Poverello d'Assise racontée à la jeunesse. Illustrée de nombreuses gravures.* Traduction de l'italien par Ph. Mazoyer, gr. in-8°, 147 p.

Librairie Spes, 17, rue Soufflot, Paris (5e).

Des fleurs et des fruits. Bibliothèque pour les Jeunes, dirigée par M. l'abbé F. Klein. *Les paraboles évangéliques.* Illustrations de M. Lavergne. Album in-4° carré, illustré en quatre couleurs, cartonné, 15 fr.

Librairie Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (6e).

P. Feige. — *Réjouissez-vous dans le Seigneur*, 2e éd., in-32, XXIV-387 p., 6 fr. — J. Koenig, *Nouveau mois du Sacré-Cœur d'après l'Evangile*, 2e éd., in-32, X-243 p., 5 fr. — Lanier. *La Vie d'oraison d'après S. François de Sales*, in-32, 95 p., 1 fr. 50. — J. Millot. *Plans de sermons de retraites*, in-12°, 280 p., 10 fr. — L. Rouzic. *La Famille*, in-32, XIV-416 p., 5 fr. — *Le Père*, in-32, IX-288 p., 5 fr. — Mgr Tissier. *La Femme française. Hier, aujourd'hui, demain*, in-12°, 126 p., 5 fr.

Librairie Vromant, 3, rue de la Chapelle, Bruxelles, 37, rue de Lille, Paris (7e).

Homiliaire ou recueil d'homélies sur les Epîtres des dimanches et des fêtes. Commentaires exégitiques par l'abbé L. Delmotte ; *projets de plans par* Dom Grégoire, OSB., 1926, in-12°, 198 p. — *Homiliaire... pour les Evangiles des dimanches et des fêtes. Commentaires exégétiques par le* P. J. Beaufays, OFM. ; *plans d'homélies par l'abbé* G. Malherbe, 1925, in-12°, 315 p. — *Commentaires des Evangiles de l'année liturgique; par le* P. J. Beaufays, in-16°, 199 p.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

A LA

Revue d'Ascétique et de Mystique

AVRIL 1927

F. Lavallée. — *Béatitudes*, 3e éd. Lyon. Vitte, in-12, 254 p., 9 fr.

On a beaucoup écrit sur les Béatitudes. L'opuscule de Mgr Lavallée ne fait double emploi avec aucun autre. Il est écrit dans une langue simple et sans recherche, qui se met à la portée de tous et cependant distinguée, variée; un style qui sait prendre sans effort tous les tons, tour à tour instruit, émeut, fait sourire, à l'occasion d'une anecdote, pénètre jusqu'au plus profond de l'âme. A propos des quatre béatitudes sur la douceur, la pauvreté, la pureté du cœur, les larmes, l'auteur évoque quelques figures en qui resplendit l'enseignement : la Chananéenne, Sainte Monique surtout. Bref ces vingt-quatre entretiens sont très aptes à faire comprendre, aimer et pratiquer la doctrine du Sauveur.

Pour l'amour de Dieu, par un missionnaire de la Congrégation du Cœur immaculé de Marie (Missions belges de Scheut-Bruxelles). Paris, 1925, Beauchesne, 3e éd., in-16, 261 p., 3 fr. 75.

Ce livret anonyme ne devait primitivement, dans la pensée de l'auteur, s'adresser qu'à plusieurs communautés religieuses pour leur rappeler les instructions reçues au cours d'une retraite ; il comprend deux parties : le triple témoignage de l'amour de Dieu pour nous (grâce sanctifiante, Jésus-Christ, pardon des péchés), la réponse de l'âme à cet amour ; cette seconde partie est le rappel de quelques points de vue et de quelques conseils plus importants. On remarquera comment l'auteur a insisté plus spécialement et plus longuement sur la charité envers le prochain, pour donner à ce sujet, particulièrement opportun dans la vie de communauté, des directions très utiles et pertinentes. Ces enseignements, vivifiés par un appel constant à la personne et à l'exemple de N.-S. J.-C., constituent un excellent memento de vie spirituelle. P. Duboure.

S. Thomas d'Aquin. — *Somme théologique. La Force* (2a 2ae, *q. 123-140*). *Traduction française* par J.-D. Folghera, OP. Paris, éditions de la *Revue des Jeunes*, Desclée, in-24, 319 p., 11 fr., relié toile, 15 fr.

L'édition latine-française de la Somme se poursuit régulièrement. Ce volume, en plus de la vertu de force proprement dite, traite, selon l'ordre des questions de la *Somme*, du martyre, de la crainte, de la magnanimité, de la présomption, de la vaine gloire, etc. Des notes à la fin du volume sont dues au P. Noble et se terminent par une bibliographie, largement conçue et par là même, encore plus utile que les précédentes.

Association du Mariage Chrétien. La famille chrétienne en face des difficultés de la vie. Compte rendu du 4e Congrès. Paris, éd. Spes, in-8, 168 ; 7 fr.

Aucun détail précis n'est donné sur la date du Congrès. Nous voyons seulement qu'il s'est tenu à Blois en 1926. Les onze rapports, accompagnés de discussion qui sont publiés ici sont très intéressants et pratiques. Sans doute les questions économiques y ont leur place mais conformément à l'esprit même de l'Association, elles sont loin d'absorber toute l'attention. La plupart des rapports sont exclusivement ou en grande partie consacrés aux questions morales. Tel celui de Mgr Boulliau sur *la vocation familiale, les époux prêtres de la famille, collaborateurs du Dieu créateur*; celui de M. Chérel : *Quelques doctrines ennemies de la famille dans l'opinion et les lettres contemporaines*; celui de l'abbé Grimaud : *la lutte*

contre les ennemis du dedans et du dehors : les sens, la Société néo-malthusienne les lois antifamiliales, etc. On trouvera donc là matière à d'excellentes causeries sur ce sujet si important.

Vittorino Fachinetti, OFM. — *L'histoire du Poverello d'Assise racontée à la jeunesse, illustrée de nombreuses gravures, traduction de l'italien*, par Ph. Mazoyer. Paris, Lethielleux, grand in-8 de 147 p.

Le fécond écrivain qu'est le P. Facchinetti ne pouvait oublier les petits dans son apostolat franciscain. Mais les grandes personnes elles-mêmes trouveront plaisir à lire ces beaux récits accompagnés de gravures parlantes et qui font du livre un véritable album de Saint François. C'est un excellent cadeau à faire à l'occasion du centenaire.

H. Fouqueray, S. J. — *Un groupe des martyrs de septembre 1792. Vingt-trois anciens jésuites.* Paris, Spes, in-12, VII-219 p., avec portraits, 12 fr.

Les notices ici recueillies sont très inégales d'étendue, comme sont très différemment connus les Pères qui en font l'objet. Tous n'ont pas la notoriété du P. Lanfant ou des PP. Laporte et Guérin du Rocher. Le P. Fouqueray avait recueilli ces renseignements à l'occasion du procès de béatification. Peut-être l'avenir fournira-t-il sur tel ou tel de ces nouveaux bienheureux quelques détails plus circonstanciés. Les notices plus développées offrent déjà large matière à édification.

E. Renard. — *Lavigerie.* Paris, Spes, in-8, 289 p., 15 fr.

L'historien du Cardinal Mathieu applique ses dons d'écrivain à retracer d'après les documents et les études connus jusqu'à ce jour l'œuvre et la personnalité du Cardinal Lavigerie. En quatre chapitres il décrit ce que fut l'homme, l'évêque, le missionnaire, l'homme politique. Il est superflu de signaler l'intérêt de pareil ouvrage. Le temps travaille en faveur de son héros et lui-même par ce récit fidèle aura contribué utilement à en faire connaître et admirer la vraie figure.

J.-E. Laborde, SJ. — *Pour être apôtre à l'école de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.* Toulouse, Apostolat de la Prière, in-12, 152 p., 4 fr.

Non content de préparer de futurs missionnaires par son action quotidienne, le P. Laborde veut faire rayonner le plus possible dans le monde l'esprit d'apostolat. Quel moyen plus persuasif que d'associer à son effort la gracieuse sainte, donnée par Pie XI comme patronne aux Séminaires indigènes! Il a donc recueilli dans l'*Histoire d'une âme*, exemples et paroles propres à faire connaître soit les vertus nécessaires à l'apostolat, soit les moyens d'action : prière, désir, souffrance surtout, à portée de toutes les bonnes volontés. C'est dire l'intérêt de cette brochure et l'efficacité avec laquelle elle plaidera la cause si chère à l'auteur.

Carmel de Dijon. — *Sœur Elisabeth de la Trinité* (1880-1906). Souvenirs, 65e mille. Dijon, au Carmel, 5, Boulevard Carnot, 1927, in-8°, 456, p., 15 fr.

Il est inutile de rappeler le contenu de cet ouvrage paru il y a dix-huit ans et qui atteint son 65e mille. L'on est en présence ici d'une réédition et non d'un simple nouveau tirage : on a collationné minutieusement les textes cités, rétabli à leur place chronologique divers fragments, complété la documentation : souvenirs d'amies, nouveaux emprunts au *Journal*, lettres inédites; tout un chapitre sur l'action de Sœur Elisabeth, divers témoignages sur les faveurs dont Elisabeth a été l'instrument auprès des âmes, sont ajoutés au texte primitif et contribueront par leur part à accentuer le mouvement qui entraîne les âmes vers l'humble carmélite et fait trouver dans sa doctrine une source féconde de spiritualité.

P. Martial Lekeux, franciscain. — *Maggy.* Paris, Plon, 1925, 25e éd., in-12, IV-261 p., 7 fr. 50.

On connaît la manière du P. Martial Lekeux. De cette biographie d'une sœur, il restera des scènes racontées avec verve, telles celles de « la pêche des âmes » et de la visite à Madame Hullens ; il restera surtout l'histoire émouvante et l'exemple d'une âme qui s'est donnée totalement et dont toute la vie n'est plus qu'un sacrifice héroïquement accepté et supporté. Maggy se dépense à l'école, au syndicat, dans les visites des familles ; sa vie journalière est un peu comme son âme, « scarifiée,

disséquée, coupée en petits morceaux éparpillés »; cependant, ainsi qu'elle le dit : « Tout cela est la surface et m'est absolument indifférent. Ma vie, c'est d'aimer Jésus, et elle est sublime et si douce, cette vie-là ! et rien ne pourra m'en distraire ni m'enlever mon Bien-Aimé ». Cette vie active de quatre ou cinq années, consacrée au salut du prochain dans le plus parfait détachement de soi, peut être vraiment, suivant le vœu de l'auteur, pour les âmes éprises de sacrifice « un cours de vie spirituelle ».

P. Dubourg.

R. Janin, AA. — *Les Eglises orientales et les rites orientaux*. 2e éd. revue et corrigée avec 58 illustrations et 8 cartes, Paris, 5, rue Bayard, in-8°, XII-655 p., 15 fr.

Il faut se féliciter que le rapide épuisement de la première édition ait permis au P. Janin de mettre son ouvrage au courant des multiples changements dont les Eglises d'Orient viennent d'être le théâtre. Sur un sujet aussi actuel, il importe d'être documenté d'une manière exacte, par quelqu'un qui, étant sur les lieux, est mieux en mesure de se rendre compte des réalités. L'ouvrage débute par un exposé du rite byzantin et donne les notions essentielles sur tout ce qui concerne l'organisation ecclésiastique correspondant à ce rite. Il passe ensuite en revue les diverses églises qui en relèvent : grecque, melchite, russe, serbe, bulgare, roumaine, catholiques de diverses nationalités ; puis il parle des rites arménien, syrien, chaldéen, maronite, copte. Le dernier chapitre traite la question de l'union des églises, des obstacles et des méthodes la concernant. Une table analytique facilite les recherches et à la fin des chapitres une bibliographie choisie oriente pour une étude plus approfondie.

Autres Livres reçus :

Librairie de l'Art Catholique, 6, place Saint-Sulpice, Paris (6e)

R. Doncœur, *Vineae florentes. Mère Marie-Ignace, des Auxiliatrices du Purgatoire*, in-24, 107 p., 7 fr.

Librairie A. Blot, 6, rue de la Salpétrière, Paris (13e)

H. Ghéon, *La Rencontre de S. Benoît et de Ste Scholastique*, un acte en prose mêlée de vers, in-12, 75 p. — *Les trois sagesses du vieux Wang*, drame chinois en quatre tableaux, in-12, 105 p.

Librairie Aubanel fils aîné, 15, place des Etudes, Avignon.

P. Bastide, SJ., *Réflexions et conseils. Pour mieux vivre* ; Lettre-préface de Mgr de Llobet, in-12°. 10 fr. 25. — J. Biard, *Instructions aux fidèles sur le saint Sacrifice de la Messe*, in-8, 278 p. 19 fr. 50. — M. Odin, *Pour la Vierge, commentaires des plus populaires Oraisons mariales*. Préface de Mgr Lavallée, in-12°, 222 p., 13 fr. 20.

Librairie Beauchesne, 117, rue de Rennes, Paris (6e)

H. Bontoux, *Les Etapes de Déhival dans les voies de l'amour*, 4e éd., in-8, VIII-638 p., 20 fr. — O. Habert, *Le primat de l'intelligence dans l'histoire de la pensée (initiation à la philosophie)*, in-8, XV-448 p., 42 fr.

Librairie Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris (8e).

Actes de Benoit XV. *Encycliques, etc. Texte latin avec traduction française*. Tome III (1920-1921), in-8. 250 p., 4 fr. — Mgr Baunard, *Les deux frères. Cinquante années d'action catholique dans le Nord, Philibert Vrau, Camille Féron-Vrau, 1829-1908*, in-8, XXI-640 p., 13e mille, 14 fr. — Mlle J. Burret, *L'éducation religieuse de l'enfant*, in-12, XI-188 p., 6 fr. — J.-B. Thibaut, AA., *Ordre des offices de la Semaine Sainte à Jérusalem du IVe au Xe siècle*, in-8, 128 p. 5 fr. —

J. VALENTIN, *Causeries sur l'agriculture en général*, in-8, XIII-234 p., 8 fr. — *Bibliothèque des Conférences*, n. 6, *La question de l'Ecole unique*; n. 7, *La malfaisance de l'Ecole unique*, 2 broch. de 32 pages, ch. 1 fr. 50.

Librairie Desclée, Paris-Lille-Bruges-Tournai

Albin de CIGALA, *Imitation J. C. inéditée. Traduction rythmique de l'original de Thomas a Kempis*, avec homélie, après chaque chapitre, in-24. — P. THONE, *Vers une vie réparatrice*, lectures et méditations. II. Les moyens de réparer, in-24. VIII-203 p., 6 fr. 50. — *Editions de la* Revue des Jeunes., *S. Thomas d'Aquin. Somme Théologique* (2ª 2ªᵉ q. 23-140). *La Force*; traduction française par J.-D. FOLGHERA, OP., in-18, 319 p. 11 fr.

Librairie Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (6ᵉ).

Jacques d'ARS, *L'étoile du Carmel ou Vie de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus*, in-8, 191 p., 8 fr. — Marg. DUPORTAL, *De la souffrance. Comment porter sa croix*, in-12, 264 p., 10 fr. — E. MAIRE, *Le baiser de S. François et de S. Dominique*, in-16, 105 p. — G. SEPIÉTER, *La Doctrine catholique tirée des œuvres de* BOSSUET, in-8, XXIX-532 p., 20 fr.

Librairie Mame, Tours

Dom CABROL et dom BAUDOT, *L'office liturgique de chaque jour. Illustrations de* P. RICHON. *Vespéral, Rituel latin-français*, cartonné, VII-726.

Librairie Spes, 17, rue Soufflot, Paris (5ᵉ).

G. GASQUE, *La Messe de l'Apôtre*, in-32, 137 p., 6 fr. — M. LIGOT, *Laïcisme et laïcité*. Préface de Mgr RUMEAU, in-8, 147 p., 7 fr. — P. X. MERTENS, *La légende dorée en Chine. Deuxième série*, avec illustrations, in-8, 216 p., 12 fr. — *Collection* Peuple de France, n. 32 : GLYNN, *L'admirable vie d'un ouvrier docker, Mathieu Talbot (1857-1925)*; *n. 33* : J. W., *En face du sport*; *conseils aux jeunes*, deux broch. de 32 p., 0 fr. 75 chacune. — R. P. SANSON, *Conférences de N.-D. de Paris, Carême 1927, Le Christianisme métaphysique de la Charité* : six conférences et retraite pascale : 10 fr.

Librairie Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (6ᵉ).

Alexis de BARBÉZIEUX, OMC., *Lectures évangéliques pour tous les jours du mois de Marie*, in-12, 360, 10 fr. — A. BROU, *Le dix-huitième siècle littéraire*. III. Jean-Jacques Rousseau, Le règne de Louis XVI, in-12, 465. — G. J. CHAMINADE, *Petit traité de la connaissance de Marie et extraits divers sur la T. S. Vierge*, in-24. VI-115, 3 fr. — E. DUPLESSY, *Sermons de Carême ; reproduction du « Prédicateur », Carême 1904*, in-12, 133 p., 5 fr. — G. LONGHAYE, SJ. *La Prédication, Grands maîtres et grandes lois*, 3ᵉ éd., in-8, 489 p., 20 fr. — V. MARCHAL, CSSR, *Cœur à cœur avec le bon Dieu. Exposé gradué d'oraison mentale*, in-12, 177 p., 5 fr. — Mgr ROLAND-GOSSELIN, *Lettres à un Retraitant*, in-24, 78, 2 fr. 25.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

A LA

Revue d'Ascétique et de Mystique

JUILLET 1927

J.-E. Laborde, SJ. — *Dévotion à la Très Sainte Trinité*. Tome second, Casterman, 1925, in-12, IX-287 pp., 6 fr.

Ce second volume est consacré entièrement à la dévotion à la Très Sainte Trinité dans l'histoire et dans l'âme des Saints. La première partie réunit les témoignages que les Pères et les Martyrs ont donnés de leur foi au dogme de la Trinité, la représentation iconographique des trois Personnes, les Pèlerinages en leur honneur ; dans la seconde partie, le P. Laborde rappelle dans une revue des grands Ordres religieux et des personnages plus remarquables des derniers siècles, comment les Saints ont vécu leur foi en la Très Sainte Trinité. L'auteur se propose, avant tout d'édifier les fidèles. P. Dubourg.

Ottavio Principe, SJ. — *La Predestinazione e il Sacro Cuore o i Nove Primi Venerdì*. Marietti, III Edizione, 1926, in-32, 210 pp.

Cet opuscule donne plus que le titre ne le laisse entendre, car, après une cinquantaine de pages où l'auteur explique la grande promesse du Sacré-Cœur et exhorte à la pratique des neuf premiers Vendredis, tout le reste du volume est un recueil de prières en l'honneur de N.-S. et de son Sacré-Cœur. C'est donc un véritable livret de dévotion au Sacré-Cœur. P. D.

Les belles Prières de sainte Mechtilde et sainte Gertrude, traduites par Dom A. Castel, de l'abbaye de Ligugé (Collection Pax), vol. XX, Paris, Desclée, 1925, 160 pp., 4 fr. 50.

Dom A. Castel met à la portée de tous un choix excellent de prières extraites des œuvres de sainte Mechtilde et de sainte Gertrude : oraisons jaculatoires ou élévations plus développées, prières pour chaque acte de la vie quotidienne, pour la Messe et pour la Communion, prières rattachées aux dévotions essentielles de la vie chrétienne, aux grandes fêtes de l'année ; elles constituent un eucologe de première valeur où la vraie piété peut trouver une nourriture solide sous les formules exquises dans lesquelles les deux moniales d'Helfta ont exprimé leurs pensées et leur amour. P. D.

A. Brou, SJ., — *Travail et prière. — Sainte Madeleine-Sophie Barat. — Sa vie d'oraison. — Ses enseignements, d'après des documents inédits*. Paris, Beauchesne, 1925, in-8 cour., VIII-299 pp., 12 fr.

Sainte Marie-Sophie Barat a été canonisée le 24 mai 1925. A cette occasion, le R. P. Brou a voulu faire connaître la vie de prière de la nouvelle sainte et ses enseignements sur la vie intérieure ; les sources auxquelles il recourt sont, avec la vie de la sainte, écrite par Mgr Baunard, les deux volumes plus intimes consacrés à la fondatrice des religieuses du Sacré-Cœur par la mère Cahier et, surtout dans la deuxième partie, l'immense correspondance de la sainte. La mère Barat a établi son activité extérieure personnelle et celle de sa Société sur le fondement de l'oraison, sachant que l'on ne peut édifier rien de solide sans la prière qui attire la bénédiction divine sur les œuvres de l'apôtre. A ce titre, elle est, toute proche encore de nous, pour les âmes si nombreuses qui se livrent à l'apostolat sous quelque forme que ce soit un exemple à méditer et à reproduire. P. D.

A. Bohnen, SJ. — *Vade-mecum des Récits Evangéliques*. Desclée, 1925, in-16, 288 pp., 8 fr.

En quelques lignes, qui ne sont pas un commentaire de l'Evangile, l'auteur donne, avec le résumé et le sens des scènes évangéliques, nombre d'indications topographiques, historiques, sociales, religieuses qui permettront au prédicateur et au lecteur de replacer N.-S. dans le milieu où il a vécu, de fixer l'imagination grâce à des détails concrets et d'assurer, avec une intelligence profonde des événements ou des paraboles, une connaissance plus parfaite du Divin Maître.

P. D.

S. Thomas d'Aquin. — *Somme théologique. Le Verbe incarné*. Tome premier ; traduction française par Ch.-V. Héris, OP. (IIIª, q. I-VI). Paris (Edition de la *Revue des Jeunes*), Desclée, in-24, 316 p., 11 fr.

Ce nouveau tome de l'édition de la *Somme* par la « Revue des Jeunes », sera très favorablement accueilli : le sujet, l'union hypostatique est très important par lui-même et par le rôle que prennent les principes exposés dans le développement ultérieur du traité de l'Incarnation. Comme dans les précédents volumes, au texte et à la traduction, s'ajoutent des notes explicatives et des renseignements techniques, complétant les données de S. Thomas, particulièrement pour les hérésies, les définitions dogmatiques et les discussions d'école, de manière à bien préciser les positions particulières au thomisme.

B. Allo, OP. — *Le Scandale de Jésus* (Collection *La Vie chrétienne*, I). Paris, Grasset, in-12, 276 p., 12 fr.

Ce volume a pour but de répondre aux attaques récentes contre Jésus-Christ et de mettre en relief sa véritable figure. Le P. Allo a eu raison de ne point s'attarder aux systèmes périmés et de ne rappeler des hypothèses actuelles que ce qui est indispensable pour suivre le mouvement des idées. Faire œuvre positive en exposant directement la vérité est encore le meilleur service à rendre aux lecteurs. Miracles évangéliques, caractère moral de Jésus, la tentation, la formation de ses auxiliaires, la résurrection, le Christ Juge, Dieu est amour essence de l'Evangile, Tels sont les principaux thèmes développés, grâce auxquels s'éclaire toute l'origine de notre religion. Le dernier chapitre, débordant un peu l'histoire évangélique. traite une question capitale, sur laquelle se portent volontiers les controverses : les rapports de la philosophie antique et du Nouveau Testament, en particulier, dans la personne et l'œuvre de S. Paul.

R. P. Coulet. — *L'Eglise et le problème de la famille*, IV, L'Ecole et le Foyer. Paris, éd. Spes, in-12, 213 p., 10 fr.

Le P. Coulet aborde ici quelques-unes des questions vitales concernant l'Ecole. Plaçant au début de son enseignement la question du droit de l'enfant, souvent si mal compris, il la met dans tout son jour et achève de l'éclairer en la confrontant avec celles du droit des parents, de l'Etat et de l'Eglise. Puis il passe au droit d'enseigner : spécialement en ce qui concerne les congréganistes et l'Etat ; vient ensuite la neutralité scolaire, la liberté de l'enseignement et la répartition proportionnelle, l'école uniqne. Il est superflu d'ajouter que sur ces matières délicates on trouvera ici, comme d'habitude, une pensée bien informée, judicieuse, ferme quoique modérée, de nature à satisfaire les esprits en quête de vérité.

R. Plus, SJ. — *Aux Jeunes Filles, Face à la vie*, 1e et 2e séries. Toulouse, Apostolat de la Prière, in-24, 128 et 129 p., 2 fr. 50 le volume.

Ces deux séries adaptent aux jeunes filles les sujets de réflexion ou de méditations déjà proposés sous le même titre aux jeunes gens. Certaines pages sont complètement nouvelles, d'autres n'ont subi qu'un léger changement. Partout se traduit la préoccupation de présenter le même enseignement et d'appliquer la même méthode de formation morale, en tenant compte des aptitudes, des besoins et des ressources différentes. Sous cette forme l'ouvrage fera de nouveau un grand bien et contribuera à former une élite féminine sérieuse, éprise du bien, déterminée à rester fidèle au devoir, quoi qu'il en coûte et à se dévouer aux tâches de l'apostolat et de la charité.

J. Fassy. — *Le Magnificat. Notes et Commentaires.* Aix, Vadon, in-12, XVI-92 p.

Ecrit sans prétention, avec le seul souci de faire mieux connaître ainsi la Sainte Vierge, en expliquant verset par verset le contenu de son cantique, après en avoir fait connaître l'histoire et le rite liturgique, cet opuscule aidera les fidèles à le réciter avec plus d'intelligence et de piété.

G. Sepiéter. — *La doctrine catholique tirée des Œuvres de Bossuet.* Paris, Lethielleux, in-12, XXIX-532.

Il est inutile de souligner le profit et l'agrément que l'on retire de la fréquentation de Bossuet. M. Sepiéter a été bien inspiré de détacher tant de belles pages pour en dégager un exposé complet de la doctrine catholique, dans l'ordre même du catéchisme : le dogme, la morale les moyens de sanctification. Elles peuvent servir de lecture complémentaire aux explications données de vive voix ; elles fourniront matière à des instructions solides ; elles offriront à tous une excellente occasion de relire, dans une langue magnifique, un exposé lumineux et chaud des vérités, des devoirs et des moyens de salut que nous présente le catholicisme.

G. Picard. — *Précis de la doctrine catholique exposée suivant la méthode d'observation d'après les notes de l'abbé H. de Tourville.* Introduction par le R. P. A. M. Dieux, de l'Oratoire. Paris, Bloud et Gay, in-8°, 264 p.

Il paraît difficile d'utiliser directement comme manuel d'enseignement cet ouvrage très personnel où s'ajoutent aux développements de l'abbé Picard de nombreuses notes empruntées aux écrits d'H. de Tourville. Tous ceux qui sont chargés de l'enseignement religieux et les personnes cultivées y trouveront nombre de remarques utiles, de points de vue féconds, d'arguments très bien présentés en faveur de la vérité du catholicisme.

P. Lhande SJ. — *Huit fresques de saints.* Paris, Art catholique, in-16, X-221 p., illustrations, 4 fr.

Huit panégyriques prêchés en divers temps, à Paris et en province ou à l'étranger : S. Ignace de Loyola, S. François Xavier, S. Louis de Gonzague, S. Thomas d'Aquin, S. Bertrand de Comminges, S. J.-B. Vianney, le Bx Michel Garicoïts, les Bx Martyrs de Septembre. Il est superflu d'en louer le mérite littéraire et l'esprit apostolique. Sous cette forme élégante, ils raviveront l'émotion bienfaisante chez ceux qui les ont entendus et propageront auprès des autres lecteurs les leçons et les exemples de vie chrétienne si éloquemment rappelés.

P. Lhande SJ. — *Radio-Carême 1927. La lumière du monde.* Paris, Spes, in-12, 79 p.

La préface du volume expose dans quelles conditions a été inauguré ce nouveau genre de prédications et les dernières pages lui font écho en groupant quelques-uns des témoignages envoyés à l'auteur pour le remercier et le féliciter de son œuvre. En lisant ces pages si simplement dites, et pourtant si vivantes, si prenantes par les dons d'imagination qui remettent sous les yeux les scènes évangéliques et l'émotion contenue qui anime tout le développement, on comprend le succès qu'elles ont eu, au moment de l'émission et le bien considérable qu'elles ont produit.

Francis Jammes, *Lavigerie* (Collection *Les grands cœurs*). Paris, Flammarion, in-12, 201 p., 12 fr.

Il existe toute une littérature sur Lavigerie. Ici c'est un poème en prose, une épopée aux tons divers, tour à tour familière et grandiloquente, éblouissante dans les descriptions et faisant vibrer toutes les notes de l'émotion. Rien de monotone : la lecture commencée, on est entraîné, emporté pour ne s'arrêter qu'à la dernière ligne. Allusions ou récits plus détaillés, visions de poète, notations d'artiste sensible aux moindres nuances, souvenirs personnels ou réminiscences historiques tout se mêle et se fond en un ouvrage de genre unique, brisant tous les cadres littéraires mais digne de la prestigieuse figure du cardinal ou plutôt de son grand cœur. Quand on l'a lu, c'est l'âme même de Lavigerie que l'on connaît, que l'on admire et dont le souvenir s'est fixé ineffaçable, grâce ac poète qui l'a si bien comprise et si magnifiquement exprimée.

G. Lorber. — *Les Filles de la Croix, dominicaines de Paris* (1627-1927), avec illustrations par L. Roisin. Paris, Perrin, in-8°, 267 p.

Emouvante histoire, racontée à grands traits d'après les sources, d'un couvent fondé à Paris, au premier tiers du grand siècle, et des péripéties par lesquelles passe la communauté jusqu'à la Révolution qui la disperse. Puis c'est le renouveau, l'apostolat, l'alerte lors de la Commune, la transformation aboutissant à l'établissement d'une vie purement contemplative et l'assimilation complète aux sœurs prêcheresses, l'expulsion en 1904, l'établissement sur la terre d'exil et finalement, près du grand foyer de vie religieuse et d'études qu'est le couvent dominicain du Saulchoir, le nouveau monastère de la Croix, où les sœurs peuvent désormais en toute liberté, prier, étudier, s'immoler, selon la règle de S. Dominique pour leur propre sanctification et le salut des âmes.

Autres Livres reçus :

Librairie Aubanel fils aîné, 15, place des Etudes, Avignon.

R. P. Martin, *Le Rosier d'amour de Ste Thérèse de l'Enfant Jésus*, in-12, 85 p. — Abbé de Martrin-Donos, *Mois du Sacré-Cœur*, in-16, 126 p. — J. Serre, *Les hypothèses sur Lourdes*, in-12, 49 p.

Librairie A. Blot, 6, rue de la Salpétrière, Paris (13e)

Th. Pègues OP., *Aperçus de philosophie thomiste et de propédeutique*, in-8°, XXIII-446 p.

Librairie Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris (8e).

E. Duplessy, *Le culte dû à Jésus-Christ, à sa Mère et à ses Saints*, in-24, 79 p., 0 fr. 75. — P. Feron-Vrau, *Petit traité pratique des indulgences*, in-8°, 146 p., 5 fr.

Librairie Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (6e).

B. Fournier SJ., *Vie de S. Louis de Gonzague, racontée aux jeunes. Nombreuses illustrations*, in-8°, 149 p. — L. Rouzic, *Jésus-Christ et le mariage*, in-32, 289 p.

Librairie Perrin, 35, Quai des Grands-Augustins, Paris (6e)

E. du Jeu, *Madame de Chantal. Sa vie dans le monde, Sa vie religieuse*, avec portrait, in-12, VII-263 p., 12 fr. — M. Marnas, *Quel est donc cet homme?* (sur Jésus-Christ), in-13, XVI-277 p., 15 fr.

Librairie Spes, 17, rue Soufflot, Paris (5e).

H. P. Duchaussois, *Femmes héroïques. Les Sœurs grises canadiennes aux glaces polaires*, 28e mille, in-8, 255 p., 12 fr.

Librairie Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (6e).

L. Baron, *L'un d'eux. Maurice Retour. 1899-1915*; lettre du P. Doncœur, SJ., préface du P. Louis, OP., in-12, XIV-250 p.

Bibliothèque de Revues de l'Intermédiaire Catholique du Sud-Ouest. Fichier pour 1926, 3e année. Toulouse, Echo des Revues, 81, avenue Crampel, in-8, 16 p., 1 fr. 75.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

A LA

Revue d'Ascétique et de Mystique

OCTOBRE 1927

G. Kanters. — *Le Cœur de Jésus étudié dans la tradition catholique.* — I. *Commentaire des Litanies du Sacré-Cœur.* Série de lectures pour les exercices du mois de juin. — II. *Les demandes et les promesses du Sacré-Cœur.* Lectures pour le premier vendredi du mois. — III. *Le Culte du Sacré-Cœur.* Considérations doctrinales, historiques et ascétiques. Bruxelles, Dewit; Paris, Beauchesne; Rome, Desclée, 3 vol. in-12 de 356, 308 et 298 pages. Chaque volume se vend séparément 9 fr.

Les titres de ces trois ouvrages en indiquent suffisamment le contenu. Les deux premiers sont, avant tout, des élévations où aux considérations personnelles se joignent très abondantes et heureusement choisies les citations empruntées à la littérature spirituelle depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours, de préférence avant sainte Marguerite-Marie. Il y a là une belle anthologie, attestant à sa manière l'antiquité de la dévotion au Sacré-Cœur et offrant à la piété les plus attachantes formules, en particulier dans les prières placées à la fin de chaque chapitre. Le troisième volume donne comme la synthèse de la dévotion en une sorte de manuel. Une première partie y expose la nature de cette dévotion et son excellence; dans la seconde est retracée à grands traits son histoire; le rôle du Cœur de Jésus dans la vie du Sauveur, à ses diverses étapes, dans son Eglise et dans l'âme du fidèle fait le sujet de la dernière partie. On a donc, en ces trois volumes, une somme de la dévotion au Sacré-Cœur, spécialement caractérisée par l'importance donnée aux attestations de la tradition.

H. D. Noble OP. — *L'amitié avec Dieu. Essai sur la vie spirituelle.* (Collection *La Vie Spirituelle*, n° 8). Paris, Desclée, in-12, VII-318 p., 12 fr. 50.

Voici un exposé de la vie spirituelle qui est de nature à faire du bien à beaucoup d'âmes en leur rappelant le but réel de l'effort moral et la vraie manière d'envisager nos rapports avec Dieu. Conquérir, conserver, développer en nous le plus possible l'amitié divine, telle est l'œuvre essentielle. Le P. Noble expose en quoi consiste cette amitié, comment elle nous unit à Dieu par l'intelligence et par l'amour; les rapports de la charité qui l'exprime avec les autres vertus théologales et morales et avec les dons, qu'ils regardent spécialement la contemplation ou qu'ils servent plus directement à l'action, l'une et l'autre d'ailleurs destinées à se soutenir mutuellement. Puis ce sont les conditions du mérite, la récompense de l'amitié et ses joies même dans le renoncement. Synthèse remarquable par l'unité de la pensée, l'ampleur et l'harmonie des perspectives, donnant à l'âme l'impression de quelque chose de très satisfaisant en même temps que de très élevé, la mettant à l'aise dans la voie du sacrifice, parce qu'elle ne lui dérobe jamais la vue réconfortante des sommets.

S. Thomas d'Aquin. — *Somme théologique. Vie de Jésus,* tome Ier. (IIIa, q. 27-34). Traduction, notes et appendices par le P. Synave, OP., 327 p., 11 fr.

Les questions ici traduites concernent la personne de Marie et la conception du Sauveur. L'annotation était particulièrement nécessaire et délicate à cause de la position de S. Thomas sur l'Immaculée-Conception et des conclusions fondées sur la physiologie surannée de son temps. Le P. Synave a relevé les expressions inexactes et, avec un pieux soin, montré comment en corrigeant les assertions

erronées, com nunes à S. Thomas et aux docteurs de son époque, on pouvait cependant utiliser les raisons invoquées, quand elles sont favorables à Marie. L'annotation a d'ailleurs souvent recours au commentaire de Cajétan quand il s'agit de bien saisir la vraie pensée du Docteur Angélique. Dans le second appendice on trouvera, avec la traduction intégrale de l'opuscule sur l'*Ave Maria*, un bref exposé de l'état réel de la doctrine catholique sur la théologie mariale.

J. M. Dourche, servite. — *La Vierge toute sainte. Quelques-uns de ses titres à notre vénération.* Paris, Desclée, in-12, 326 pages avec illustrations.

L'ouvrage du P. Dourche est divisé en quatre parties : la Mère de Dieu, l'Immaculée, la Toute Parfaite, la Mère des douleurs. Il est animé d'une tendre piété envers Marie et offrira d'utiles considérations soit aux fidèles, soit aux prêtres qui ont à prêcher pour ses fêtes ou pour le mois de mai.

M. Dubruel SJ. — *Je suis à Dieu. Quatorze entretiens sur la vie spirituelle, d'après les Exercices de S. Ignace.* Dédiés aux jeunes hommes des Cercles d'études de l'A. C. J. F. Avignon, Aubanel, frères, in-12, XIV-176 pages.

Ces pages ne visent pas à être un commentaire complet des Exercices. Echo de plusieurs retraites données aux jeunes gens de l'A. C. J. F., elles ont pour but de les initier à l'étude du livre lui-même, de leur en faire connaître la substance et de leur apprendre à prolonger par l'effort de la méditation personnelle, au cours de l'année, la bienfaisante action des journées spéciales de recueillement, sous la direction d'un prêtre expérimenté. Après quelques pages d'introduction historique, sur les *Exercices*, le P. Dubruel présente dans une première partie la *synthèse des idées* : ce sont les méditations essentielles des quatre semaines, en insistant surtout sur la première et la seconde La seconde partie, *Etude de la méthode*, sera peut-être la plus utile à suivre de près, car elle aidera efficacement à dissiper plus d'une confusion sur ces questions, et à se faire une idée plus juste de la pensée exacte de S. Ignace, défigurée dans plus d'une publication récente. On insistera particulièrement sur ce qui est très bien exposé concernant les méthodes d'oraison. La troisième partie dégage brièvement les enseignements capitaux des règles du discernement des esprits, de tempérance et de pénitence, d'orthodoxie. Destiné aux jeunes gens, l'ouvrage rendra service à tous, même aux auteurs qui peu familiers avec le livre des Exercices, voudront le connaître et en parler avec sécurité.

Collection : *La vie chrétienne.* — 2. J. Lebreton. *La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise.* — 3. Ch. Journet. *L'union des Eglises.* 2 vol. de 285 et 301 p. Paris, B. Grasset ; prix de chaque volume, 12 fr.

Cette collection, publiée sous la direction de M. Brillant, se propose de satisfaire au désir du grand public intéressé par les questions religieuses, en lui fournissant des ouvrages de doctrine sûre et d'information compétente. Ils seront la meilleure réponse aux diverses collections anticatholiques et antireligieuses, récemment inaugurées et qui, sous le couvert de la science, s'inspirent de préjugés dont il importe de démasquer la vraie nature et de combattre l'influence.

Nous avons déjà rendu compte du premier volume, *Le scandale de Jésus*, par le P. Allo, OP. (Voir *Supplément bibliographique* de juillet, p. X).

Le volume du P. Lebreton n'est pas un ouvrage de polémique, mais un exposé direct, qui met en relief d'une façon très prenante, le contenu moral de l'Evangile et des écrits du Nouveau Testament : le Maître unique, le Règne de Dieu, le Fils de l'Homme, la Pentecôte, la Vie de l'Esprit chez S. Paul, la foi et la vie d'après l'Evangile de S. Jean, autant de chapitres, dégageant la spiritualité propre au christianisme primitif, faisant revivre les exemples et les enseignements du Maître et de ses principaux disciples, et tout en éclairant les esprits sur le véritable sens de la vie chrétienne, préparant efficacement les cœurs à s'y conformer.

Tout différent est le sujet abordé par M. Journet. Il est seulement dommage qu'il n'ait pas attendu quelques semaines pour mettre au point son volume en opposant à la Conférence de Stockholm celle de Lausanne ; ses conclusions n'auraient pu qu'en être raffermies. Quoi qu'il en soit, à l'occasion de la Conférence de Stockholm, M. Journet met en opposition la notion catholique de l'Eglise et du royaume de Dieu et les deux conceptions divergentes entre lesquelles se partagent la plupart des protestants. Ces pages aideront à se faire une idée plus précise

des positions doctrinales et pratiques adoptées. Dans la dernière partie du livre à propos du christianisme social, tout en relevant les points sur lesquels il y a un accord pratique réalisé ou réalisable, il marque les divergences doctrinales et en indique les causes dans la conception générale de la religion dont s'inspire chaque église. On y constatera sans peine la supériorité qu'assure à l'Eglise catholique la possession d'une autorité vivante, certaine d'être l'interprète authentique de Jésus-Christ, s'appuyant sur une tradition ininterrompue et toujours vivifiée par l'action intérieure de l'Esprit-Saint. Puisse ce livre éclairer les dissidents, livrés à l'arbitraire du sens individuel et des inventions humaines défigurant l'œuvre de Dieu et les conduire sur le chemin de l'unité.

A. Bessières SJ. — *Pour le Pape*. Paris, *Spes*, in-12, 205 p., 9 fr.

Ce livre a reçu la plus haute approbation qu'il pût désirer. Il est composé d'extraits utiles à relire sur l'obéissance au Pape et l'amour de l'Eglise, empruntés aux écrivains catholiques du passé, depuis S. François de Sales jusqu'à Amédée Guiard, en passant par Bourdaloue, Joseph de Maistre, L. Veuillot, Montalembert, Lacordaire, le P. Faber, Mgr de Ségur. Les trente dernières pages appliquent la doctrine à la situation actuelle et indiquent aux catholiques hésitants ou insoumis, en répondant brièvement à quelques objections, ce que demande le devoir de fidélité à l'Eglise.

J. Maritain. — *La primauté du spirituel*. Paris, Plon, in-12, 315 p., 12 fr.

Occasionné par les mêmes événements que l'ouvrage précédent, celui-ci est avant tout un exposé de principe sur les rapports entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel et un essai d'application à la « crise de l'esprit catholique » chez ceux qui ont jusqu'ici refusé l'obéissance au Pape. Il rappelle que Dieu doit être premier servi et expose comment cela peut se faire sans rien compromettre des légitimes aspirations et des intérêts à sauvegarder. La parole de M. Maritain, pour diverses causes, est de nature surtout à persuader ceux qui l'ont considéré longtemps comme un maître et il est à souhaiter qu'ils consentent encore à l'écouter et à suivre ses leçons. Nous souhaitons que son ouvrage, texte et annexes, contribue, comme le désire l'auteur, à éclairer les esprits et à pacifier les cœurs en redressant les consciences.

Autres Livres reçus :

Librairie Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (6e).

Auteur des *Avis spirituels* : *Jésus-Christ dans l'Eucharistie*, in-32, 346 p., 5 fr. — L. de Blois. *Le Guide spirituel ou le Miroir des âmes religieuses*, traduit par F. de Lamennais, nouvelle édition suivie des *Maximes spirituelles* de S. Jean de la Croix, in-32, 164 p., 3 fr. 50. — J. M. S. Daurignac. *Histoire de S. Louis de Gonzague*, 6e éd., in-12, 361 p., 10 fr. — E. Duplessy. *Le catéchisme en problèmes. Cours moyen* : *Catéchisme de communion solennelle*, in-12, 305 p., 9 fr. — Mgr Dupanloup. *Conférences aux femmes chrétiennes*, 6e éd., in-12, 429 p., 10 fr. — Dr. P. d'Espiney. *La psychothérapie du Dr. Vittoz. Une philosophie pratique de la vie*, in-12, 40 p., 2 fr. — Ch. Grimaud. *Aux fidèles. Ma Messe*, in-12, 262 p., 9 fr. — H. Le Gouvello. *Le Pénitent breton Pierre de Keriolet*, 5e éd., in-12, 412 p., 10 fr. — Y. Marie, O. Cis. — *Petite Reine*, poésie, 2e éd., in-12. — P. Marie et N. Grou. *La science du Crucifix*, nouvelle édition par A. Cadrès SJ., in-32, 236 p., 3 fr. 50 — A. Maurand. *Rome conquise ou les dieux s'en vont*, drame en trois actes en vers, in-12, 47 p., 2 fr. — E. Méric. *L'Imagination et les prodiges*, 2 vol. in-12, XXXI-316 et 329 p., 20 fr. — H. Morice. *Pour vivre en beauté*, in-12, 200 p., 6 fr. — L. Rimbault. *Outre-Tombe*, in-32,

171 p., 3 fr. 50. — R. P. DE SALINIS SJ. *Marins et Missionnaires*. Conquête de la Nouvelle Calédonie, 1843-1853, 11e édition, 8 illust. 296 p., 20 fr. — Ch. THÉVENOT. *La jeune fille chrétienne à l'école de Sainte-Marguerite-Marie*, in-12, 158 p., 4 fr. — Dr. A. VALLET. *Guérisons de Lourdes en 1926*. Préface du chan. DUPLESSY, in-12, 159 p., 5 fr.

Autres publications

Archives d'histoire docrinale et littéraire du Moyen-Age, année 1927, in-8, 346 p., 40 fr. Paris, *Librairie Vrin, 6, place de la Sorbonne* (Ve). — Mère DE BLÉMUR. *Eloges de plusieurs personnes illustres en piété de l'Ordre de Saint-Benoît*, décédées en ces derniers siècles. (Editions de la *Revue Mabillon* n. 4), in-12, VI-175 p., 10 fr. — Chan. DESPINEY. *Le R. P. Muard et les Bénédictins de la Pierre-Qui-Vire*. Vézelay, Magasin du Pèlerin de Vézelay, in-8 illustré, 29 p., 2 fr. 50. — A. PHILIPPE C. SS. R. *Le catéchisme des droits divins dans l'Ordre social*, 20e mille. Paris, Bureaux de la Ligue Apostolique, 88 *bis*, boulevard de la Tour-Maubourg (7e), in-16, 82 p., 2 fr. 50. — A. KLEISER SJ. *Martyrer der heiligen Eucharistie, Pater Jakob Satès und Bruder Wilhelm Sautemouche*, SJ., avec 4 gravures. Fribourg (Suisse), Kanisiusdruckerei, in-32, 64 p. — Chan. VERDUNOY. *Ozanam* (1813-1853), avec deux portraits. Dijon, publications *Lumière*, in-16, 200 p., 8 fr.

TABLE DU SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

Allo, 10.
Anonyme, 1, 2, 3, 5, 6.

Bessières, 15.
Bohnen, 10.
Brou, 9.

Castel, 9.
Coulet, 10.

Dourche, 14.
Dubruel, 14.
Dudon, 2.

Elisabeth de la Trinité, 6.

Facchinetti, 6.
Fassy, 11.
Folghera, 5.
Fouqueray, 6.

Gertrude (Ste), 9.

Héris, 10.

Jammes, 11.
Janin, 7.
Journet, 14.

Kanters, 13.

Laborde, 6, 9.
Lavallée, 5.
Laveille, 2.
Lebreton, 14.
Lekeux, 6.
Levaux, 2.
Lhande, 11.
Lorber, 12.

Maritain, 15.

Mechtilde (Ste), 9.

Noble, 13.

Picard, 11.
Plus, 10.
Principe, 9.

Rabeau, 1.
Rambaud, 2.
Renard, 6.
Roupain, 1.

Sepiéter, 11.
Sertillanges, 1.
Sierp, 2.
Synave, 13.

Thomas d'Aquin, 1, 5, 10, 13.

Editions de l'*Apostolat de la Prière*

TOULOUSE — 9, Rue Montplaisir.

R. Plus, S. J.

Dieu en nous. In-8°, 70e mille, 240 pages. Avec une lettre-préface du P. Foch, S. J. 6 75
Vivre avec Dieu. In-16, 25e mille, 210 pages ..... 4 »
Dans le Christ Jésus. In 8°, 30e mille, 310 pages 7 75
Le Christ dans nos Frères. In-8°, 35e mille, 330 pages 7 75
Comment " toujours prier " ? In-16, 30e mille, 150 pages 3 50
Ames réparatrices. In-17, 24 pages 0 75
L'intelligence et la pratique de la Réparation. In-12, 24 pages 0 75

G. Foch, S. J.

Paix et Joie. In-16, 26e mille, 144 pages 3 50
L'Amour de la Croix. In-16, 96 pages, 8e mille ..... 3 »

J. Delbrel, S. J.

Priez le Maître de la Moisson In-8°, 80 pages 3 50
Pour avoir des Prêtres 2e édition, revue et augmentée. In-8°, 154 p. 5 »
A-t-il la Vocation? In-12, 200 pages 5 50
Bibliographie de la Vocation, du recrutement sacerdotal et de la formation du clergé. In-12, 60 pages 4 50

A. Potvain, S. J.

Le Sacré Cœur de Jésus et les Exercices spirituels de saint Ignace. In-12, 212 pages 5 50
En 31 fascicules séparés. 7 50

Ch. Parra, S. J., Directeur de l'*A. de la P.*

Béthanie, 9 méditations sur l'Evangile de Lazare. In-16, 10e mille, 144 p. 3 50
Tibériade. 9 méditations sur divers passages de l'Evangile, In-16, 10e mille 150 pages 3 50

J.-M. Cros, S. J.

Le Cœur de sainte Gertrude. In-12, 194 pages. *Un des plus beaux joyaux de la littérature mystique* ..... 4 »
Notre-Dame de Lourdes et Bernadette. In-12, 352 pages ..... 8 »
Saint François-Xavier. Sa vie. Ses lettres. 2 volumes in-8° de 490 et 550 pages. Les 2 volumes ..... 18 »

K. Richstaetter, S. J.

Les Douze Vendredis du Sacré-Cœur. *Choix fort intéressant de prières inédites au Sacré Cœur très propres à nourrir la piété.* In-16, 132 pages .. 3 50

L. Sempé, S. J.

La Vie spirituelle *Sa nature, ses degrés.* In-12, 32 pages ..... 1 »
Saint François de Sales *L'homme et le saint, l'érudit et l'écrivain, le théologien et le directeur.* In-12, 128 pages ..... 3 »
Le Clergé séculier et l'état religieux, *discussion sous forme de dialogue.* In-12, 40 pages 1 75
L'Examen particulier, suivi de **Sujets d'examen particulier,** par le P. Foch, S. J. In-12, 52 pages. (Nouvelle édition) ..... 3 »

P. Suau, S. J.

Le Sacré Cœur de Jésus : ce qu'il est, ce qu'il demande, ce qu'il donne. 18e mille. In-16, 117 pages ..... 2 »
La Foi chrétienne, 3e édition. *Résumé élégant et vigoureux de notre* Credo. *Œuvre d'un maître.* In 12, 180 pages 3 50
La Vie Chrétienne, recueil de méditations pour tous les jours de l'année, in-12, 718 pages ..... 10 »
La Vie de N.-S. Jésus-Christ, d'après le texte des Evangiles. In-12 de XIX-275 pages 4 50
La Vierge Marie. *Délicieux ouvrage, écrit avec l'amour d'un fils et la plume d'un artiste.* Nouvelle édition, in-16, 180 pages 5 50

(Prix franco pour la France seulement. Pour l'Etranger, majoration de 20 0/0.

Bibliothèque de la Revue d'Ascétique et de Mystique

Sous Presse.

FASCICULE III

LETTRES SPIRITUELLES

du Père Jean-Joseph SURIN

de la Compagnie de Jésus.

ÉDITION CRITIQUE PAR

Louis MICHEL et Ferdinand CAVALLERA

Tome second : **1640-1659**

Déjà parus.

FASCICULE I

Tome premier : **1630-1639**

1 vol. in-8°, de L-335 p., 2 gravures, net 20 fr.; franco : 22 fr. pour la France; 24 fr. pour l'Etranger

FASCICULE II

Le Livre de Sainte Angèle de Foligno

Documents édités par le P. Paul DONCŒUR

Avec le concours de Mgr Faloci Pulignani

TEXTE LATIN

1 vol. in-8° raisin de XLII-233 p. Prix net : 30 fr. Franco : 32 fr. pour la France; 34 fr. pour l'Etranger

TOULOUSE

Administration de la *Revue d Ascétique et de Mystique*

9, rue Montplaisir. — Compte courant n° 593